Răzvan Theodorescu

BIZANȚ, BALCANI, OCCIDENT

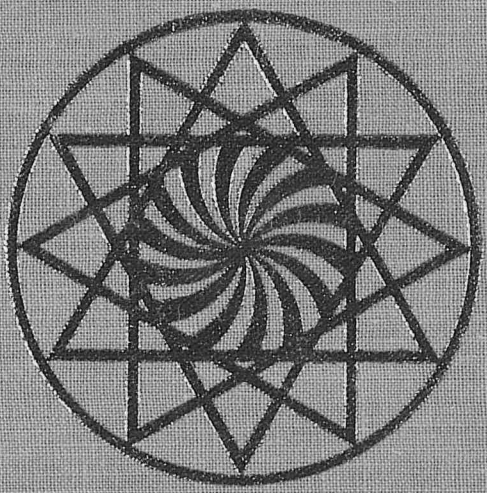
la începuturile culturii medievale româneşti (secolele X–XIV)

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

www.dacoromanica.ro

RĂZVAN
THEODORESCU

BIZANȚ, BALCANI, OCCIDENT
la începuturile culturii medievale românești (secolele X-XIV)



EDITURA ACADEMIEI
REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

www.dacoromanica.ro

Bizanț, Balcani, Occident
la începuturile culturii medievale românești
(secolele X—XIV)

www.dacoromanica.ro

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
str. Gutenberg 3 bis, Bucureşti, sector 6

www.dacoromanica.ro

BIBLIOTECA ISTORICĂ XLI

RĂZVAN THEODORESCU

BIZANȚ, BALCANI, OCCIDENT LA ÎNCEPUTURILE CULTURII MEDIEVALE ROMÂNEȘTI (SECOLELE X–XIV)

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

București, 1974

www.dacoromanica.ro

CUPRINS

	Introducere	7
Cap. I	— Începuturile culturii medievale românești în istoriografie	15
Cap. II	— Premisele prefeudale și conceptul de „cultură populară medievală timpurie" la Dunărea de Jos	31
Cap. III	— Prezențe bizantine și ecouri balcanice în istoria și cultura secolelor X — XII la Dunărea de Jos . . .	45
Cap. IV	— Împrejurări istorice și creații statale la Dunărea de Jos în secolele XIII — XIV	130
Cap. V	— Misionarism și ierarhie ecleziastică la începuturile bisericii românești (secolele XIII—XIV).	163
Cap. VI	— Curente și doctrine sud-dunărene în cultura românească a secolele XIII—XIV	223
Cap. VII	— Balcani, Bizanț, Occident în arta ținuturilor carpato-dunărene (secolele XIII — XIV)	267
Cap. VIII	— „Coridoarele culturale" și începuturile civilizației medievale românești	339
	— Résumé	349
	— Lista prescurtărilor bibliografice	367
	— Indici	371

www.dacoromanica.ro

INTRODUCERE

Încercarea de a schița peisajul cultural al unei epoci trecute, de a-i descifra coordonatele și principalele elemente componente, cere — înainte de toate —, pentru oricare loc și pentru oricare timp, analiza a cît mai multor fapte istorice concrete, cît mai sigure, cît mai semnificative, fapte de artă sau fapte ținînd de domeniul credințelor, al literaturii, al gîndirii, al instituțiilor, care să poată ajuta toate istoricului la rînduirea selectivă a unui material vast, făcut cunoscut specialiștilor prin cercetări parțiale în cele cîteva capitole ce se integrează sferei mai largi pe care obișnuim a o numi „cultură". În această împrejurare, istoricul culturii — de cele mai multe și în cele mai fericite cazuri el însuși specialist al unuia sau altuia dintre capitolele la care am făcut aluzie — alege calea ce străbate un teren cît de cît sigur, pe care alții au trecut înaintea sa luminînd doar colțuri izolate, doar crîmpeie ale unei evoluții pe care el este chemat a o privi în ansamblu. De multe ori, în cazul unor culturi cu un trecut bogat, din Occidentul european mai cu seamă, aceasta a fost metoda istoriografilor culturii și grație lor cunoaștem mai mult și mai bine istoria sensibilității, a gîndirii și a mentalității altor generații, a celor medievale mai cu seamă.

Exegeza vechii culturi românești a înregistrat în decursul ultimului veac — abia dacă este nevoie a o mai spune — succese reale și, pe alocuri, spectaculoase, îndeobște evul mediu — ca epocă a cristalizării unor trăsături intelectuale, morale și estetice ale civilizației de la Dunăre și Carpați — atrăgînd atenția cercetătorilor săi prin evenimente, monumente și opere de creație autohtonă sau de înrîurire străină, databile între momentul formării statelor românești și zorii timpurilor moderne, evenimente, monumente și opere cu un loc tot mai precis delimitat în conștiința noastră istorică.

Ceea ce s-a încercat pînă acum mai sporadic, prin aplecări exclusive asupra cîte unuia sau altuia dintre domeniile de activitate culturală, a fost cercetarea originilor culturii medievale românești în ansamblul ei, a surselor sale locale și a influențelor suferite din partea unor arii de civilizație străină. Nu stă în intenția noastră a schița în lucrarea de față tabloul complet al începuturilor acestei culturi medievale românești. Precizarea — într-un cadru de civilizație europeană unde, în primul rînd, începuturile noastre istorice trebuie plasate mai ferm — a cîtorva elemente principale de cultură, venite din lumea Bizanțului — din regiunile supuse în chip direct autorității imperiale sau ecleziastice a Constantinopolului —, din lumea balcanică — ne gîndim în primul rînd la Serbia și Bulgaria —, ca și din Occident — avem în vedere lumea occidentală reprezentată fie

www.dacoromanica.ro

de statul feudal maghiar, fie de emisarii bisericii catolice şi ai negoţului apusean în părţile noastre —, constituie aci scopul nostru, exprimat de-altfel şi în titlu.

Oprindu-ne asupra culturii româneşti a secolelor X — XIV ne vom îndrepta atenţia, nu întîmplător, numai asupra regiunilor de la miazăzi şi răsărit de Carpaţi, acolo unde crearea statelor muntean şi moldovenesc va determina un anume tip de viaţă politică şi intelectuală care, în momentele de dezvoltare maximă a întocmirilor feudale de la noi, în secolele XV, XVI şi XVII, va da măsura unor valori spirituale de atîtea ori subliniate. Destinele culturale ale Transilvaniei în evul mediu timpuriu, de fapt în perioada de după încorporarea spaţiului intracarpatic în cuprinsul regatului maghiar — destine cu un caracter atît de complex — vor constitui în această lucrare elemente de referinţă pentru explicarea unor filiere de înrîurire, îndeosebi artistică, pentru constatarea de cîteva ori a unor asemănări între cele ce se petreceau de o parte şi de alta a munţilor, fără a ne solicita atenţia în chip special. Problematica lor — reflectînd, dealtminteri, unitatea istorică permanentă a pămîntului românesc — se întîlneşte la tot pasul, şi pentru începuturile evului mediu, în amănunte, ca şi în ansamblu, cu aceea a zonelor extracarpatice, în fazele succesive ce au dus întocmirile politice şi economice, religioase şi artistice ale Transilvaniei la o evoluţie evidentă de-a lungul cîtorva etape ce-şi găsesc şi ele corespondenţe în istoria ţinuturilor viitoarelor state ale Moldovei şi Ţării Româneşti. De la înjghebarea primelor nuclee de viaţă feudală ardeleană anterioare şi apoi contemporane cuceririi maghiare, la triumful unor forme de existenţă medievală (secolele X — XII), şi, mai departe, la înflorirea pe toate tărîmurile vieţii sociale a lumii româneşti din „ţările" provinciei, de la miazăzi, apus sau miazănoapte (secolele XIII — XIV), Transilvania a cunoscut în chip constant împrejurări istorice şi creaţii culturale tot mereu legate de cele de la sud şi răsărit de Carpaţi. Cercetarea lor de către învăţaţi a evidenţiat în mod semnificativ — în ultimele decenii mai cu seamă — tocmai asemenea legături continue, la nivel feudal şi folcloric deopotrivă, între cele trei mari regiuni istorice ale pămîntului românesc, căutarea şi sublinierea, în cadrul vastei unităţi româneşti, a unor trăsături specifice ale civilizaţiei fiecăreia dintre ele fiind extrem de necesară pentru stabilirea aportului lor la cultura noastră, atît pentru părţile transilvane, cît şi pentru cele de la Dunărea de Jos.

Indicînd prin ultimele cuvinte şi spaţiul la care avem intenţia a ne referi tot mereu în paginile ce urmează sîntem datori cu încă o precizare şi anume aceea că, asemenea altor autori români şi străini, înţelegem unitatea Dunării de Jos în cel mai larg sens al său geografic — între Porţile de Fier şi gurile fluviului, între munţii Carpaţi şi Balcani —, cuprinzînd spre nord-vest şi spre nord-est şi unele teritorii cum ar fi regiunea dintre Dunăre şi Mureş sau ţinutul dintre Dunăre, Carpaţii răsăriteni şi Prut — cu prelungiri chiar dincolo de acesta —, teritorii care sub multiple raporturi (hidrografic, orografic, antropogeografic, istoric) fac parte nemijlocită, socotim, din bazinul dunărean.

www.dacoromanica.ro

Interesîndu-ne de tot ceea ce s-a produs între secolul al X-lea şi cel de-al XIV-lea ca fapt de cultură superioară, „aulică", depăşind un orizont popular, cvasi-imuabil, în ţinuturile de la nordul Dunării de Jos, ne vom îndrepta atenţia spre ceea ce considerăm a fi însemnat în cursul întregului ev mediu timpuriu — ca o moştenire a perioadelor anterioare şi cu prelungiri pînă tîrziu, în epoca medievală — cele două regiuni în bună măsură creatoare de cultură, cele două zone în care putem urmări cu date de istorie politică, bisericească, artistică sau literară, conturarea şi iradierea spre celelalte părţi ale teritoriului românesc de dincoace de Carpaţi (încă puţin active sub aspect cultural pînă spre sfîrşitul secolului al XIV-lea) a unor forme de civilizaţie superioară, depăşind stadiul culturii folclorice, în sfîrşit, cele două nuclee de viaţă feudală din spaţiul extracarpatic de la care, în perioada ce se întinde între 900 şi 1400, au pornit spre răsărit, spre apus sau spre miazănoapte — în noile state ale Ţării Româneşti şi Moldovei — experienţe, iniţiative şi oameni al căror rol în structurarea culturii noastre medievale a fost, de cele mai multe ori, esenţial.

Spunînd toate acestea indicăm de fapt şi ceea ce vom denumi continuu în lucrarea noastră „Dunărea de Jos apuseană" şi „Dunărea de Jos răsăriteană", dezvăluind astfel tocmai „scheletul" geografic-cultural al unei teze — fundamentală în încercarea noastră de abordare a începuturilor culturii medievale a românilor —, teză potrivit căreia aci şi numai aci, în cetăţile şi aşezările cu trăsături urbane de la cele două extremităţi ale Dunării româneşti, au apărut şi s-au consolidat primele forme superioare de viaţă medievală politică, religioasă, artistică din aceste părţi de lume, aci şi numai aci s-au ivit primele semne ale unei integrări efective a românilor, nu numai sub aspect politic ci şi cultural, în unităţi geografice mai largi, în arii de civilizaţie superioară, înainte de începutul şi mijlocul secolului al XV-lea cînd, odată cu apariţia unor noi factori interni şi internaţionali, se deschide o nouă etapă în istoria culturii noastre, a locului ei în contextul sud-est şi est-central european.

Pentru a preciza şi mai mult cadrul acestei lucrări vom spune că Dunărea de Jos apuseană (fig. 1) înseamnă de fapt pentru noi unitatea geografică a Banatului şi a Olteniei, cu o uşoară extindere spre vestul Munteniei, reprezentînd o regiune de încrucişări a diferite influenţe venite din arii culturale ce se învecinau aci, din pre- şi protoistorie încă, un adevărat „triplex confinium" prin situarea-i între nord-vestul Peninsulei Balcanice, cîmpia panonică cu prelungirea sa transilvană şi restul teritoriului românesc. Jucînd în cursul antichităţii şi al prefeudalismului un însemnat rol în legăturile Imperiului roman şi mai apoi ale celui bizantin cu acel Barbaricum care a fost pînă către sfîrşitul veacului al X-lea Europa est-centrală, prin necontenite mişcări de populaţie de la nordul spre sudul Dunării şi de aici spre malul stîng al fluviului, înainte ca şi după pragul mileniului al doilea, prin relaţiile dintre cele dintîi formaţiuni feudal-locale şi statele balcanice, Dalmaţia sau regatul maghiar, Banatul şi Oltenia au fost nu numai regiuni de întîlnire a diverse realităţi etnice, politice şi economice, ci şi — aşa cum vom vedea — de apariţie şi dezvoltare a unor elemente de cultură bizantină, balcanică şi, parţial, occidentală în cursul evului mediu timpuriu.

www.dacoromanica.ro

Fig. 1 — Dunărea de Jos apuseană și locul ei în „coridorul cultural" occidental al Europei de sud-est.

www.dacoromanica.ro

Cît despre Dunărea de Jos răsăriteană (fig. 2), alcătuită înainte de toate din regiunile situate la vărsarea fluviului în mare sau în nemijlocită legătură cu acestea, referirea la începuturile culturii feudale de aici implică, din considerente lesne de înțeles, extinderea continuă a cadrului istoric peste hotarele Dobrogei, înglobînd în cercetare și evenimente sau fapte de cultură ce au afectat Moldova meridională și valea Siretului, părțile răsăritene ale viitoarei Țări Românești, unele zone de dincolo de Prut sau din colțul de sud-est al Transilvaniei, deci tot atîtea regiuni care în grade diferite au fost, prin situația lor geografică, prin rețeaua hidrografică și de drumuri de pătrundere comercială și politică — ca și Banatul și Oltenia —, părțile românești cele mai deschise unor înrîuriri culturale străine, bizantino-balcanice și, în parte, apusene. Teritorii ce au cunoscut, ca și cele vestice ale Dunării de Jos, elemente importante și felurite ale civilizației clasice romane, părțile răsăritene ale Dunării de Jos au avut în istoria culturii noastre vechi întrucîtva același rol ca și Banatul și Oltenia evului mediu timpuriu, acela de a face tranziția în timp și spațiu de la cultura medievală bizantino-balcanică la aceea românească, păstrîndu-și în parte, pînă spre jumătatea secolului al XV-lea, un aspect propriu, relativ ușor de identificat, mai apropiat de civilizația lumii balcanice și pontice, cu un caracter eclectic mai pronunțat. În sfîrșit, ca și Banatul și Oltenia — adevărate prelungiri geografice și culturale, la nordul Dunării, ale părților apusene și centrale ale Peninsulei Balcanice—, spațiul la care ne referim continuă sub aproape toate aspectele — unindu-le cu stepa rusească și nord-pontică — zonele răsăritene ale Balcanilor, cu Bulgaria maritimă și de nord-est, cu Constantinopolul nemijlocit legat de Asia Mică, fapt ce avea să determine și pe planul realităților politice și culturale de la Dunărea de Jos răsăriteană unele trăsături specifice acestor zone pînă destul de tîrziu în evul mediu.

Este cît se poate de firesc, ni se pare, ca într-o lucrare ce privește prezența în cea mai veche cultură medievală românească a unor elemente străine, termenii de „înrîurire" și „influență" să revină adesea. Admiterea unor înrîuriri și influențe din afară în momentele de configurare a unei culturi, mai mult, a unei civilizații — care dincolo de aspectul cultural propriu-zis al vieții medievale, cu laturile sale artistice și de credință, la nivel folcloric sau „aulic", cuprinde și instituții, obiceiuri, tradiții, practic tot ceea ce ține de creația și existența cotidiană —, ne pare a fi implicită, de la sine înțeles. Căci indiferent de bogăția, de complexitatea materială și spirituală, de moștenirile culturii unui popor, momentul afirmării sale în istorie este întovărășit pretutindeni de aflarea unor modele superioare — de cele mai multe ori exterioare ariei sale de apariție —, în alte arii de cultură, învecinate, ce avuseseră pînă atunci condiții mai prielnice sau foarte favorabile creării unor forme de expresie religioasă, literară, plastică, modele care preluate și prelucrate în chip creator, potrivit geniului autohton, erau încorporate de fapt evoluției acestuia. Așa s-au petrecut lucrurile, de pildă, în cursul prefeudalismului, în secolele VI—X, cu civilizația noilor popoare germanice din apusul și nordul european, cu civilizația maghiară și bulgară a evului mediu de început — tributare toate, deopotrivă, unor tradiții protoistorice ale ținuturilor unde aceste neamuri se stabiliseră, ca și antichității clasice, Bizanțului

www.dacoromanica.ro

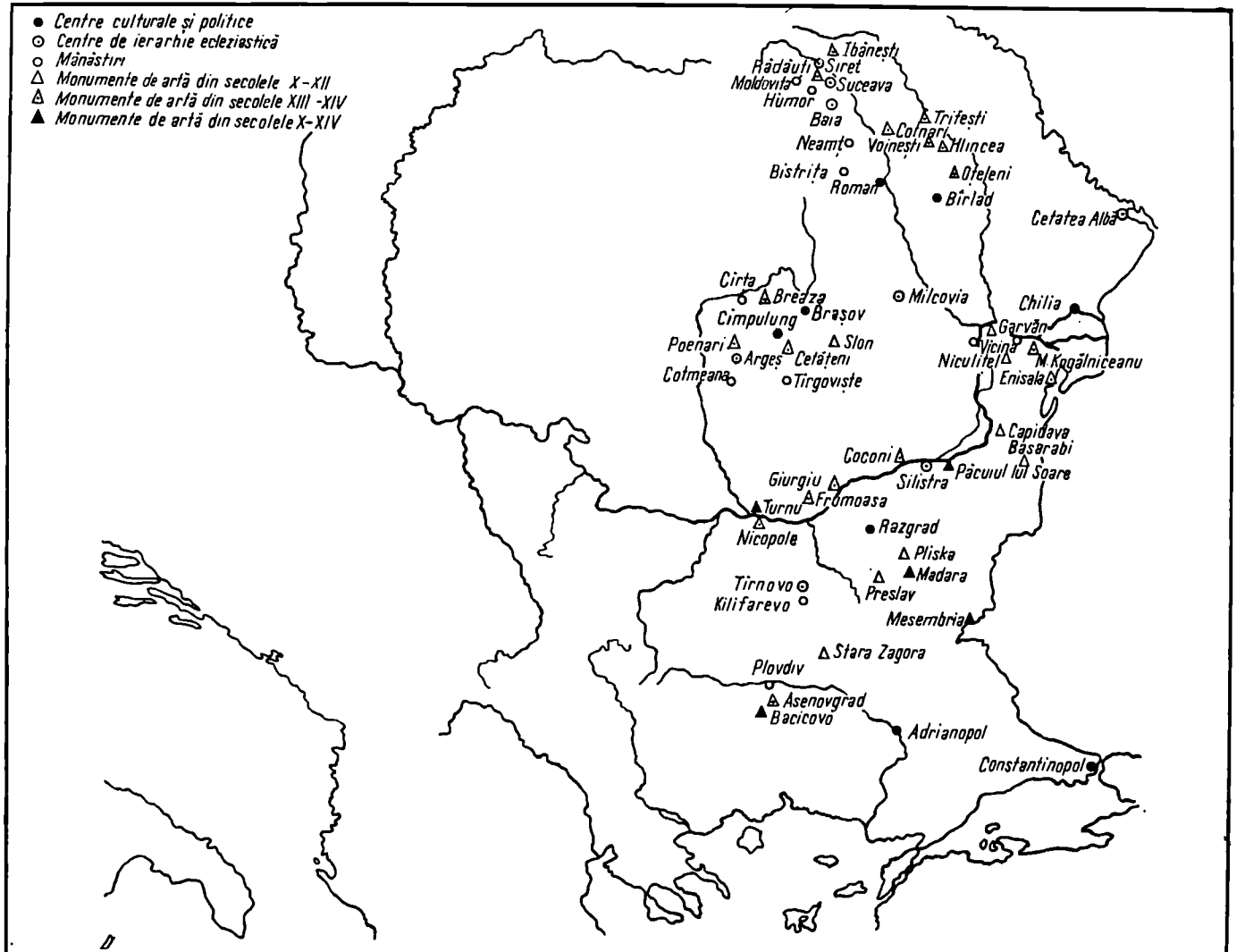


Fig. 2 — Dunărea de Jos răsăriteană şi locul ei în „coridorul cultural" oriental al Europei de sud-est.

www.dacoromanica.ro

și stepei —, așa s-a întîmplat în aceeași epocă cu civilizația slavă din centrul, sud-estul și răsăritul continentului, care a unit la începuturile ei, de la loc la loc, înrîuririle carolingiene, bizantine, orientale.

Popor nou — ca și cele germanice, turanice și slave amintite —, apărut în pragul evului mediu cu o ființă și o limbă proprie, în urma unei sinteze în care locul elementului clasic era atît de important, românii s-au integrat în chip remarcabil și de la început civilizației europene, în zona periferică a două arii ce deveniseră precumpănitoare și care, mai ales în secolele X—XIV, s-au aflat într-un permanent contact, s-au întrepătruns continuu de la Novgorod la Dunărea de Jos, de la Marea Adriatică și din Sicilia pînă în Orientul latin, au dat naștere unui climat de cultură mai deschis, mai cosmopolit poate, în orice caz mai „internațional", dacă ni se îngăduie folosirea unui termen ce ar putea părea istoricește impropriu, de nu ar sugera prea bine lumea cu hotare atît de instabile a evului mediu timpuriu.

Cum în discutarea consecințelor unor asemenea înrîuriri venite în secolele X—XIV de la sud de Dunăre sau din Apus sîntem ținuți a deosebi ceea ce se datorește direct civilizației Bizanțului — principalul factor și creatorul de „modă" în politica și cultura Europei sud-estice în acel timp —, ce e împrumutat culturilor balcanice slave din Serbia și Bulgaria, în sfîrșit, ce e venit din aria culturii occidentale, fie din sfera ungară, fie din aceea italo-pontică, la fel cum sîntem nevoiți să deosebim în cuprinsul unor arii mai vaste, bizantino-slavă și central-europeană, acele zone cu care românii evului mediu timpuriu au fost într-un contact mai strîns, de la care au primit forme și structuri culturale pe care le-au adaptat — și tocmai în acest sens ideea recentă a înlocuirii conceptului de „influență culturală" cu acela, mult prea global, de „cadru cultural" credem că nu aduce decît un spor de confuzie într-un domeniu în care lucrurile sînt departe de a fi limpezi * —, *ni s-a părut că o lucrare care să aibă drept obiect elementele culturale străine cele mai reprezentative din spațiul cultural românesc cel mai activ în secolele X—XIV ar putea umple un anume gol în șirul celor scrise despre începuturile istorice ale civilizației noastre. Din această încredințare s-au născut paginile ce urmează.*

* „Cadrul cultural", concept prea abstract „care cuprinde (!) uniuni de popoare ajunse la un stadiu de dezvoltare comun" și care înlocuind pe cel de „influență culturală" explică întrepătrunderea elementelor de cultură dintr-un anume spațiu geografic prin unele „momente comune în dezvoltarea istorică a mai multor popoare" (P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 205), constituic de fapt o realitatc a culturii, a civilizației din orice timp și loc, în cuprinsul căreia există înrîuriri, „influențe culturale", uneori într-un singur sens, de cele mai multe ori reciprocc. Or, tocmai asemenea influențe, permanente sau efemere, prezente într-un „cadru cultural" mai larg, ținînd însă seama de realitățile istorice ale fiecărui veac, uneori ale fiecărui deceniu, explicate înainte de toate în funcție de acțiunea lor asupra unui fond de civilizație autohtonă, cu tradițiile și inovațiile sale, pot interesa în chip concret pe istoricul culturii.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL I

Începuturile culturii medievale româneşti în istoriografie

Pornind la o încercare de sistematizare şi pe alocuri chiar de sintetizare a mărturiilor de cultură medieval-timpurie de la Dunărea de Jos — mărturii îndărătul cărora trebuie căutate cel mai adesea la această vreme temeiuri sud-est sau central-europene, contemporane sau coborînd înapoi spre secolele prefeudalismului şi spre cele ale antichităţii —, încercînd să deslușim chipul în care elementul cultural bizantin, cel balcanic sau cel occidental au putut rodi într-un mediu local prielnic, pregătit în mod diferenţiat a primi înrîuririle unor arii învecinate, cu o cultură materială şi spirituală de prestigiu, într-o epocă în care poporul român îşi făcea abia apariţia în istoria continentului, se cuvine a privi în urmă, a cîntări cu grijă ceea ce cercetătorul actual datorează eforturilor mai vechi întru lămurirea aceloraşi chestiuni, a căuta descifrarea unei evoluţii în gîndirea şi investigarea istorică pe marginea a ceea ce nu înseamnă în definitiv altceva decît procesul formării culturii medievale româneşti.

De la bun început trebuie remarcat faptul că, deşi istoriografia propriu-zisă a acestei vechi culturi a cunoscut preocupări de istorie literară, artistică sau a vieţii ecleziastice deloc neglijabile, dintr-o vreme destul de timpurie (în raport cu istoriografia instituţiilor, a economiei, a vieţii sociale) — unele monumente ale literaturii religioase şi cronicăreşti sau ale artelor plastice de la noi fiind studiate la nivelul de informaţie şi de orizont al diferitelor etape de cercetare inaugurate încă în prima jumătate a secolului al XIX-lea —, prima vîrstă a feudalismului a rămas pentru mult timp din punctul de vedere al cercetării de istorie a culturii un teritoriu incert, cel mai adesea ocolit cu prudenţă sau traversat în grabă în mai toate încercările de sinteză asupra evului mediu românesc, asupra diverselor direcţii de manifestare ale culturii acestuia.

Dacă obscuritatea aproape totală ce-i întîmpina pe aceia ce se aplecau acum un veac asupra începuturilor istoriei noastre medievale a putut întreţine îndelung, mai ales în afara cercurilor restrînse de specialişti, binecunoscuta atmosferă de legendă şi de mit în jurul a tot ceea ce ţinea de „evul întunecat" dinaintea întemeierii statelor, a fost unul dintre nenumăratele merite ale lui B.P. Hasdeu acela de a fi trecut, într-un climat cultural de bună sorginte romantică, la cea dintîi desţelenire a unui domeniu înlăuntru căruia, cu alte metode şi cu altă viziune istorică, i-au urmat generaţii de cercetători. După cum se ştie, descifrarea istoriei politice din evul mediu timpuriu, a succesiunii evenimentelor într-o

www.dacoromanica.ro

cronologie coerentă a stat, alături de preocupările de istorie culturală medievală, în atenţia autorului *Istoriei critice*, care înţelegea să „refacă" primele etape ale evului mediu românesc, întemeindu-se pe orice mărturie, fie ea arheologică, artistică, literară sau folclorică. Din păcate însă din noianul, atît de eterogen, al informaţiilor lui Hasdeu, istoricul de azi al culturii medievale timpurii româneşti nu poate folosi prea mult, fie pentru că toate monumentele cercetate de marele erudit au fost abordate de el precumpănitor din punctul de vedere al cronologiei şi al epigrafiei — ajutătoare pentru Hasdeu în evocarea istoriei primului veac de existenţă a voievodatului muntean, de pildă [1] —, fie pentru că textele literare vechi, publicate şi comentate în *Cuvinte din bătrîni* ţin de un moment ulterior al culturii noastre medievale, cel al secolelor XVI-XVII [2]; nu mai puţin însă, unele intuiţii sau sugestii ale lui Hasdeu în ceea ce priveşte literatura folclorică medievală, în legătură, de pildă, cu unele înrîuriri cultural-religioase sud-dunărene, au putut fi folosite în zilele noastre încă, ele alăturîndu-se, ca mod de punere a problemei, unor ipoteze din alte domenii ale cercetării culturii feudale timpurii româneşti.

Între istoricii ce au urmat imediat momentului hasdeian şi în ale căror preocupări evul mediu a avut un loc însemnat, A.D. Xenopol şi D. Onciul sînt, desigur, cei mai reprezentativi. Multiple şi ştiute de toată lumea au fost motivele ce au îndemnat pe cei doi savanţi ai aceleiaşi generaţii să-şi îndrepte privirile mai adînc în trecutul medieval, să scruteze, mai departe decît se făcuse pînă la ei, începuturile istorice ale poporului român, de la retragerea romană şi de la epoca migraţiei popoarelor pînă la cele dintîi structurări feudale şi statale de la noi. Atît primul [3], cît şi cel de-al doilea [4], în cunoscute studii al căror caracter, adesea polemic dar întotdeauna profund ştiinţific, dădea şi măsura progreselor făcute de gîndirea şi de informaţia istorică românească, s-au ocupat — uneori precumpănitor chiar — de o chestiune ce avea să devină fundamentală în istoriografia noastră, aceea a etnogenezei, corelată în chip firesc şi dialectic cu cea de-a doua mare problemă a evului mediu timpuriu românesc, crearea statelor feudale.

Deşi, tocmai în aceste direcţii, prin numeroşii continuatori ai preocupărilor lui Xenopol şi Onciul, cercetările tot mai speciale şi mai complexe, lingvistice, toponimice, onomastice, arheologice şi etnografice — vizînd din ce în ce mai mult în ultimul timp şi aspecte a ceea ce înţelegem a numi „cultura populară medievală timpurie" — nu s-au preocupat direct de probleme ale istoriei culturale propriu-zise din primul ev mediu, studiile mai vechi dedicate formării poporului român, ale lui Al. Phili-

[1] B. P. Hasdeu, *Istoria critică a Românilor*, I, ed. a 2-a, Bucureşti, 1874—1875, cap. 53—56; 58—61.

[2] Idem, *Ochire asupra cărţilor poporane. I. Texturi măhăcene (1580—1619). II. Texturi bogomilice (1550—1580)*, în *Cuvente den bătrîni* (ed. J. Byck), Bucureşti, 1937, p. 48—178.

[3] A. D. Xenopol, *Teoria lui Rösler. Studii asupra stăruinţei românilor în Dacia Traiană*, Iaşi, 1884; idem, *Une énigme historique. Les Roumains au Moyen-Âge*, Paris, 1885.

[4] D. Onciul, *Teoria lui Roesler*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoţeanu), I, Bucureşti, 1968, p. 131—260; idem, *Originile Principatelor Române*, în acelaşi volum, p. 560—715.

www.dacoromanica.ro

ppide [5], N. Drăganu [6], A. Decei [7], C. Daicoviciu [8], I. Donat [9], G.I. Brătianu [10], cele mai recente ale lui I. Nestor [11], M. Comşa [12], E. Zaharia [13], cu argumentele şi ipotezele lor, au făcut ca, pentru situarea istorică a fenomenului cultural de la începuturile feudalismului, să dispunem acum măcar de un cadru general satisfăcător, în care locul teritoriilor extracarpatice — cele ce ne preocupă în lucrarea de faţă — este preeminent. Acelaşi loc a fost dealtfel tot mai clar conturat de cercetările referitoare direct sau mijlocit la procesul şi la momentul creării statelor muntean şi moldovenesc, la istoria politică, socială şi economică a spaţiului carpato-dunărean în secolele X—XIV, la relaţiile acestuia cu Bizanţul, cu Balcanii şi cu Occidentul, putîndu-se aminti, în acest sens, contribuţiile — prezente la tot pasul îndărătul cercetării noastre — datorate unui lung şi remarcabil şir de istorici români, începînd cu N. Iorga [14] şi, din nou, cu G.I. Brătianu [15], continuînd, în ordine cronologică, cu I. Minea [16], N. Bănescu [17],

[5] *Originea românilor*, I, Iaşi, 1925; II, Iaşi, 1928.

[6] *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei şi a onomasticei*, Bucureşti, 1933.

[7] *Românii din veacul al IX-lea pînă în al XIII-lea în lumina izvoarelor armeneşti*, Bucureşti, 1939.

[8] *Le problème de la continuité en Dacie* (extras), Bucureşti, 1940.

[9] *Cercetări geoistorice privitoare la originea românilor*, Craiova, 1941; idem, *Geografia ca mijloc de cunoaştere în istorie*, în *Studii*, 6, 1967, p. 1145—1161.

[10] *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain*, Bucureşti, 1942,; idem, *Le problème de la continuité daco-roumaine*, Bucureşti, 1944.

[11] *Contributions archéologiques au problème des Proto-roumains. La civilisation de Dridu*, în *Dacia*, N. S., II, 1958, p. 371—382; idem, *Les données archéologiques et le problème de la formation du peuple roumain*, în *RRH*, 3, 1964, p. 383—423.

[12] *Cu privire la evoluţia culturii balcano-dunărene în secolele IX—XI (Studiu preliminar)*, în *SCIV*, 1, 1963, p. 107—122; idem, *Sur l'origine et l'évolution de la civilisation de la population romane, et ensuite proto-roumaine, aux VI-e—X-e siècles sur le territoire de la Roumanie*, în *Dacia*, N. S., XII, 1968, p. 355—380.

[13] *Săpăturile de la Dridu. Contribuţie la arheologia şi istoria perioadei de formare a poporului român*, Bucureşti, 1967; idem, *Données sur l'archéologie des IV^e—IX^e siècles sur le territoire de la Roumanie. La culture Bratei et la culture Dridu*, în *Dacia*, N. S., XV, 1971, p. 269—287.

[14] Fiind cu neputinţă a cita aci toate studiile şi volumele marelui istoric, referitoare, într-un fel sau altul, la epoca ce ne preocupă, cu întreaga-i istorie politică, eclezlastică, artistică, trimitem pe cititor la notele fiecărui capitol, unde numele lui N. Iorga revine, în chip firesc, adesea.

[15] *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII-e siècle*, Paris, 1929; idem, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucureşti, 1935; idem, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévale du littoral roumain de la Mer Noire*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 133—175.

[16] *Urmaşii lui Vladislav I şi politica orientală a Ungariei*, Bucureşti, 1916; idem, *Principatele române şi politica orientală a împăratului Sigismund*, Bucureşti, 1919; idem, *Influenţa bizantină în regiunea carpato-dunăreană pînă la sfîrşitul secolului al XII-lea*, Bucureşti, 1935.

[17] *Cele mai vechi ştiri bizantine asupra românilor de la Dunărea de Jos*, în *AIIN*, 1922, p. 138—160; idem, *Bizanţul şi romanitatea de la Dunărea de Jos* (extras), Bucureşti, 1938; idem, *Dobrogea bizantină* (extras), Cernăuţi, 1938; idem, *Vechiul stat bulgar şi ţările române*, în *ARMSI*, seria III, tom XIX, mem. 7, 1947, p. 261—296.

www.dacoromanica.ro

A. Sacerdoţeanu [18], C. C. Giurescu [19], M. Berza [20], P. P. Panaitescu [21], E. Lăzărescu [22], B. Câmpina [23], M. Holban [24], Al. Elian [25], O. Iliescu [26], Şt. Olteanu [27], Şt. Ştefănescu [28], E. Stănescu [29].

★

Cele mai însemnate contribuţii din fiecare direcţie de investigare a culturii medievale timpurii de la Dunărea de Jos — istorie a artelor

[18] *Guillaume de Rubrouck et les roumains au milieu de XIII-e siècle*, Paris, 1930; idem, *Marea invazie tătară şi sud-estul european*, Bucureşti, 1933; idem, *Consideraţii asupra istoriei românilor în Evul Mediu*, Bucureşti, 1936; idem, *Despre vechile formaţiuni politice româneşti la Dunărea de Jos*, în *RI*, XXIV, 1938, p. 78—87.

[19] *Istoria românilor*, I, Bucureşti, 1935; idem, *Le commerce sur le territoire de la Moldavie pendant la domination tartare (1241—1352)*, în *Nouv. Et. Hist.*, III, 1965, p. 55—70; idem, *Tîrguri sau oraşe şi cetăţi moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucureşti, 1967.

[20] *La Mer Noire à la fin du moyen âge*, în *Balcania*, IV, 1941, p. 409—435; idem, *Der Kreuzzug gegen die Türken — ein europäisches Problem*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 42—74.

[21] *Mircea cel Bătrîn*, Bucureşti, 1944; idem, *„Perioada slavonă" la români şi ruperea de cultura Apusului*, în *Interpretări româneşti*, Bucureşti, 1947, p. 9—32; idem, *Problema originii clasei boiereşti*, în acelaşi volum, p. 33—80; idem, *Bulgaria în nordul Dunării în veacurile al IX—X-lea*, în *SCIM*, 1, 1950, p. 223—236.

[22] *Despre relaţiile lui Nicolae-Alexandru votevod cu ungurii*, în *RI*, XXXII, 1946, p. 115—139; idem, *Români, unguri şi tătari în vremea întemeierii domniilor româneşti. Contribuţii de istorie universală la problema românească în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea* (manuscrisul tezei de doctorat din 1946, consultat prin bunăvoinţa autorului, fapt pentru care îi mulţumim şi pe această cale).

[23] *Le problème de l'apparition des états féodaux roumains*, în *Nouv. Et. Hist.*, I, 1955, p. 181—207; idem, *L'influence byzantine sur le Bas-Danube, à la lumière des recherches récentes effectuées en Roumanie*, în *RRH*, 1, 1962, p. 7—18.

[24] *Contribuţii la studiul raporturilor dintre Ţara Românească şi Ungaria angevină (rolul lui Benedict Himfy în legătură cu problema Vidinului)*, în *SMIM*, 1, 1956, p. 7—62; idem, *Contribuţii la studiul raporturilor dintre Ţara Românească şi Ungaria angevină (Problema stăpînirii efective a Severinului şi a suzeranităţii în legătură cu drumul Brăilei)*, în *Studii*, 2, 1962, p. 315—347; idem, *Contacts balkaniques et réalités roumaines aux confins danubiens du royaume de Hongrie. À propos de la publication de nouvelles sources concernant Basarab*, în *RESEE*, 3—4, 1965, p. 385—417.

[25] *Les rapports byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques*, în *Byzantinoslavica*, XIX, 2, 1958, p. 212—225; idem, *Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea*, în *Cultura moldovenească*, p. 97—179.

[26] *Despre natura juridică şi importanţa despăgubirilor oferite de Basarab votevod regelui Carol Robert (1330)*, în *SMIM*, V, 1962, p. 133—150; idem, *Localizarea vechiului Licostomo*, în *Studii*, 3, 1972, p. 435—462; idem, *L'hyperpère byzantin au Bas Danube du XI-e au XV-e siècle*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 109—119.

[27] *Cercetări cu privire la geneza oraşelor medievale din Ţara Românească*, în *Studii*, 6, 1963, p. 1255—1282; idem (în colaborare cu C. Şerban), *Meşteşugurile din Ţara Românească şi Moldova în evul mediu*, Bucureşti, 1969.

[28] *Rumăno-bolgarskie svîazi v IX—XIV v.v. i stanovlenie rumînskoi gosudarstvennosti*, în *Romanoslavica*, IX, 1963, p. 531—542; idem, *Bănia în Ţara Românească*, Bucureşti, 1965; idem, *Ţara Românească de la Basarab I „Întemeietorul" pînă la Mihai Viteazul*, Bucureşti, 1970.

[29] *La crise du Bas-Danube byzantin au cours de la seconde moitié du XI-e siècle*, în *ZRVI*, IX, 1966, p. 49—73; idem, *Denumirile bizantine ale regiunii de la Dunărea de Jos — în secolele X—XII — şi sensul lor istoric*, în *SCIV*, 3, 1968, p. 469—491; idem, *Unitatea teritorului românesc în lumina menţiunilor externe. „Valahia" şi sensurile ei*, în *Studii*, 6, 1968, p. 1105—1123.

www.dacoromanica.ro

plastice, istorie a literaturii, a limbii, a instituţiilor —, cele în care au fost avansate ipoteze de mai largă rezonanţă, menite a explica nu un monument izolat, nu o situaţie particulară, ci un întreg complex cultural-artistic, o direcţie de influenţă, rolul unei regiuni culturale în vehicularea unor forme şi structuri, au constituit mai de fiecare dată, nu numai un spor de cunoaştere pentru domeniul respectiv, ci şi un aport preţios de informaţie şi interpretare la ceea ce, în chip neconturat acum cîteva decenii dar tot mai bine precizat în vremea din urmă, se consideră a fi, la noi şi aiurea, istoria culturii, în cazul de faţă a culturii româneşti la originile ei medievale.

Menţionarea, la începutul acestor consideraţii privind istoricul problemei ce ne preocupă, a cercetărilor din domeniul artelor plastice, al arhitecturii mai ales, se explică prin faptul că aci, datorită numărului ceva mai ridicat de monumente păstrate din secolele X—XIV, datorită de asemenea cercetărilor arheologice de la începutul veacului nostru, dintre cele două războaie mondiale şi din ultimele două decenii îndeosebi, interesul specialiştilor s-a manifestat mai devreme, încercările de explicare a unor fenomene artistice şi-au făcut loc mai de timpuriu. Dacă acum un secol, Al. Odobescu, cu un orizont cultural nebănuit de larg şi de „modern", cercetînd deopotrivă mărturiile arheologice şi de artă în spiritul acelei „Kunstarchaeologie" care domina întreaga ştiinţă europeană contemporană în acest domeniu, îşi punea problema însemnătăţii pe care epoca premedievală, pe atunci total ignorată la noi, ar fi putut-o avea pentru studiile de istorie a artei şi culturii româneşti [30] — numeroase descoperiri ulterioare permiţînd să se vorbească din ce în ce mai nuanţat, cum ştim, de o anumită continuitate culturală, cel puţin în domeniul ceramicii şi al artei metalelor, de la antichitatea tîrzie la evul mediu timpuriu —, complexitatea începuturilor vieţii carpato-dunărene în evul mediu avea să fie admirabil intuită şi de V. Pârvan pe care doar un sfîrşit prea timpuriu l-a împiedicat să-şi continue vasta sinteză de istorie culturală a pămîntului românesc cu perioada post-romană şi să cerceteze, desigur mai adîncit decît o făcuse, principalele forme de manifestare ale influenţei occidentale şi ale celei bizantino-balcanice din civilizaţia şi mai ales din arta românească veche [31].

Opera vastă a lui N. Iorga, plină de sugestii şi de lumini pentru istoria civilizaţiei noastre, nu conţine, din păcate, aproape nicăieri comentarii largi asupra puţinelor monumente artistice româneşti ale epocii de dinainte de 1400, în vremea istoricului materialele arheologice — azi deosebit de preţioase — pentru cunoaşterea evului mediu timpuriu, lipsind aproape cu desăvîrşire. Acesta a fost, desigur, şi motivul pentru care Iorga vedea formarea artei medievale abia odată cu veacul al XIV-lea, veac care pentru noi constituie de fapt momentul încheierii unei prime

[30] Al. I. Odobescu, *Artele din România în periodul preistoric*, în *Opere* (ed. T. Vianu), II, Bucureşti, 1955, p. 87.

[31] V. Pârvan, *Sulle origini della civiltà romena*, Roma, 1922; idem, *Getica, o protoistorie a Daciei*, Bucureşti, 1926, p. 571.

www.dacoromanica.ro

etape de asimilări în civilizaţia românească a unor forme plastice venite din Balcani şi din Apus. Nu mai puţin însă clarviziunea celui mai mare istoric român a operat şi în această direcţie, atunci cînd, cu cinci decenii în urmă, îşi arăta convingerea că întreaga cultură românească a primului ev mediu „nu poate fi decît vechea civilizaţie dunăreană devenită marea civilizaţie populară a regiunilor dunărene ca şi a peninsulei balcanice" [32], convingere pe care cercetarea mărturiilor arheologice din secolele IV—XIV nu a făcut decît să o confirme din punctul de vedere al meşteşugului ceramicii, al podoabelor, al unor forme de arhitectură.

Anii din preajma primului război mondial şi, mai ales, deceniile interbelice au constituit pentru istoriografia artei noastre vechi, o etapă rodnică, de adunare de material, de ordonare a acestuia — din punctul de vedere tipologic în studiile de arhitectură, din cel iconografic în cercetările dedicate picturii murale —, de încercări de interpretare a aceluiaşi material în legătură cu principalele momente ale artei medievale, din Bizanţ şi din Balcani. În cadrul acestor preocupări, monumentele din veacul al XIV-lea — cele mai vechi din evul mediu românesc cunoscute la acea dată — au beneficiat de o atenţie particulară. Nu întîmplător, unul dintre cercetătorii mai însemnaţi ai acestei perioade, O. Tafrali, şi-a concentrat atenţia asupra monumentelor de la Argeş — în special asupra ctitoriei primilor Basarabi, biserica Sf. Nicolae [33] —, şi chiar dacă încercările profesorului ieşan de a data arhitectura şi pictura de aici cu un secol mai devreme au eşuat, etapa reprezentată de el s-a distins printr-o primă cercetare iconografică şi de arhitectură mai adîncită, printr-o meritorie tentativă de încadrare a acestui monument din România în arta europeană a epocii, în speţă în fenomenul „renaşterii paleologe".

Limitîndu-şi principalele preocupări la domeniul picturii medievale româneşti, I.D. Ştefănescu a alcătuit o primă şi vastă repertoriere iconografică [34] în care sînt cuprinse şi frescele din secolul al XIV-lea de la Argeş şi Cozia, fără a discuta însă, aşa cum au făcut-o cercetători mai recenţi, nici raporturile acestora cu şcolile de pictură murală din sud-estul european şi nici sensul estetic complex al celor două ansambluri, cvasi-contemporane dar atît de deosebite, din arta munteană a veacului întemeierii statului.

Ocupîndu-se de celălalt capitol artistic major, acela al arhitecturii, G. Balş a marcat cu mult mai profund, în prima jumătate a secolului nostru, preocupările contemporane ca şi pe cele ulterioare din acest domeniu, îmbogăţindu-le nu numai la nivelul strictei informaţii, ci şi la acela al interpretărilor de istoria artei şi a culturii. Cunoscînd la faţa locului arhitectura balcanică a secolelor X-XIV, Balş a întrevăzut, cel dintîi

[32] N. Iorga, *Influences étrangères sur la nation roumaine*, Paris, 1923, p. 32.

[33] O. Tafrali, *Les fesques de l'église Saint Nicolas de Courtea-de-Argeş*, Paris, 1919; idem, *Monuments byzantins de Curtea de Argeş*, Paris, 1931.

[34] I. D. Ştefănescu, *Contribution à l'étude des peintures murales valaques*, Paris, 1928; idem, *L'art byzantin et l'art lombard en Transylvanie. Peintures murales de Valachie et de Moldavie*, Paris, 1938.

www.dacoromanica.ro

în mod limpede, raportul dintre unele forme şi structuri din peninsulă şi cele de la nordul Dunării, a sugerat drumul unor tipuri de monumente religioase, de la Muntele Athos în Serbia şi de aici în Ţara Românească [35] — insistînd asupra apariţiei nord-dunărene a unui tip arhitectonic ca triconcul simplu, de pildă, comparată atent, sub raport stilistic, cu situaţia de la miazăzi de fluviu şi de către G. Millet [36] — şi a cercetat, el cel dintîi, cele mai vechi mărturii ale arhitecturii ecleziastice medievale din Moldova.

În mare parte studiile mai însemnate, apărute după G. Balş, asupra începuturilor arhitecturii româneşti — cele ale lui N. Ghika-Budeşti [37] şi Gr. Ionescu [38] — , ca şi unele cercetări, întreprinse între cele două războaie la cîteva monumente oltene (nu întotdeauna, din păcate, după criterii ştiinţifice foarte sigure) de către V. Drăghiceanu [39] şi Al. Bărcăcilă [40], au îmbogăţit cu noi fapte şi interpretări cunoaşterea istoriei celor mai vechi forme de arhitectură medievală pe atunci ştiute în spaţiul românesc extracarpatic.

Descoperirile arheologice de după cel de-al doilea război mondial dînd la iveală urmele unor alte monumente religioase, ale celor din secolele X, XI şi XII din Dobrogea — Basarabi-Murfatlar, Dinogetia-Garvăn, Niculiţel —, au permis noi ipoteze, au oferit posibilitatea coborîrii în timp, faţă de veacul al XIV-lea, în cercetarea începuturilor artei medievale româneşti şi au deschis noi perspective, mai largi, pentru integrarea acestor începuturi în arta sud-estului european. Cea dintîi contribuţie importantă ce a cuprins în paginile sale o minuţioasă analiză a aproape tuturor datelor privind arta feudalismului timpuriu românesc a fost lucrarea de sinteză, apărută acum mai bine de un deceniu, datorată lui V. Vătăşianu [41].

[35] G. Balş, *O vizită la cîteva biserici din Serbia*, Bucureşti, 1911; idem, *Notiţă despre arhitectura Sfîntului Munte*, în *BCMI*, VI, 1913, p. 1—49; idem, *Începuturile arhitecturii bisericeşti în Moldova* (extras), Bucureşti, 1925; idem, *Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines*, în *Recueil Uspenskij*, I, 2, p. 277—294; idem, *Influences arméniennes et géorgiennes sur l'architecture roumaine*, Vălenii de Munte, 1931.

[36] *Cozia et les églises serbes de la Morava*, în *Mélanges Iorga*, p. 827—856.

[37] *Evoluţia arhitecturii în Muntenia. I. Originile şi înrîuririle străine pînă la Neagoe Basarab*, în *BCMI*, XX, 1927, p. 121—134; idem, *Mănăstirea Colmeana*, în *BCMI*, XXIV, 1931, p. 177—180; idem, *L'ancienne architecture religieuse de la Valachie. Essai de synthèse*, în *BCMI*, XXXV, 1942.

[38] *Istoria arhitecturii româneşti din cele mai vechi timpuri pînă la 1900*, Bucureşti, 1927 (în cursul lucrării vom trimite, firesc, la *Istoria arhitecturii în România*, I, Bucureşti, 1963, a aceluiaşi autor, cuprinzînd discutarea unor monumente ale arhitecturii feudale timpurii, descoperite după ultimul război).

[39] *Săpăturile de la Vodiţa. Bisericile sfîntului Nicodim şi a lui Litovoiu-Vodă*, în *BCMI*, XXII, 1929, p. 149—156; idem, *Consideraţiuni asupra vechimii bisericii mănăstirii Tismana*, în *BCMI*, XXVII, 1934, p. 1—16.

[40] *Mănăstirea Coşuştea Crivelnicu, Mehedinţi*, în *BCMI*, XXVIII, 1935, p. 165—184; idem, *Cetatea Severinului. Început de cercetări arheologice*, în *BCMI*, XXX, 1937, p. 149—165; idem, *Cetatea Severinului*, în *BCMI*. XXXII, 1939, p. 74—88.

[41] *Istoria artei feudale în ţările române*, I, Bucureşti, 1959.

www.dacoromanica.ro

Marcînd o cotitură în cercetările românești de istoria artei, aducînd numeroase lumini noi asupra monumentelor din secolele X-XIV — deși caracterul lucrării nu i-a permis întotdeauna autorului investigarea mai lărgită a unor domenii de artă, semnificative pentru această epocă, cum ar fi acela al ceramicii de lux sau cel al argintăriei și podoabelor din evul mediu timpuriu — , oferind celui interesat de istoria formelor și structurilor artistice de la sud și est de Carpați termeni de comparație cu evoluția contemporană a artei transilvane, indicînd adesea — și într-o măsură mai mare ca toți predecesorii — analogiile mai apropiate, în arii culturale învecinate, pentru monumentele românești la care se referă, stimulînd discuțiile specialiștilor — prin unele propuneri de noi datări de monumente, prin unele ipoteze oferite pentru începuturile arhitecturii medievale de zid de la Dunărea de Jos apuseană a secolelor XIII-XIV sau prin interpretarea nuanțată a sensului estetic și istoric al primelor ansambluri de pictură murală din Țara Românească a secolului al XIV-lea — , cartea cunoscutului învățat din Cluj a adus o contribuție esențială la cunoașterea vechii noastre culturi, constituind totodată pentru cercetătorul artei medievale timpurii din spațiul carpato-dunărean un temeinic punct de pornire spre dezvăluirea unor noi legături și tipologii stilistice, spre stabilirea unor noi datări.

De la apariția lucrării lui V. Vătășianu, datele privitoare la arta ținuturilor extracarpatice în secolele X-XIV s-au îmbogățit fie prin publicarea descoperirilor unor urme de monumente de arhitectură militară, civilă și ecleziastică — este cazul celor de la Păcuiul lui Soare aduse la cunoștința specialiștilor de către P. Diaconu [42], D. Vîlceanu [43] și R. Popa[44], al celor de la Basarabi-Murfatlar, studiate de I. Barnea[45], al celor de la Cetățeni-Muscel și de la Curtea de Argeș, cercetate de D.V. Rosetti [46] și, respectiv, N. Constantinescu [47] sau, pentru a ne depărta puțin de zona propriu-zisă a Dunării de Jos, al celor de la Suceava, investigate și publicate sub conducerea lui M.D. Matei [48] — , fie prin rein-

[42] *Krepost X—XIV v.v. v Păcuiul lui Soare v svela arheologhiceskth issledovanii*, în *Dacia*, N. S., V, 1961, p. 485—501; idem, *Quelques problèmes relatifs à la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare à la lumière des dernières fouilles archéologiques*, în *Dacia*, N. S., X, 1966, p. 367—371.

[43] *Cu privire la tehnica de construcție a zidului de incintă al cetății bizantine de la Păcuiul lui Soare (secolul al X-lea e.n.)*, în *SCIV*, 2, 1965, p. 291—305; idem, *Debarcaderul și problema poziției geografice a cetății bizantine de la Păcuiul lui Soare*, în *SCIV*, 4, 1967, p. 593—615.

[44] *La porte nord de la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare*, în *Dacia*, N. S., XI, 1967, p. 271—292.

[45] *Les monuments rupestres de Basarabi en Dobroudja*, în *CA*, XIII, 1962, p. 187—208.

[46] *Șantierul arheologic Cetățeni*, în *MCA*, VIII, 1962, p. 73—89; idem, *Raport preliminar asupra cercetărilor arheologice întreprinse la complexul de monumente feudale de la Cetățeni-Argeș, în anul 1965*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 1969, p. 94—98.

[47] *La résidence d'Argeș des voïvodes roumains des XIII-e et XIV-e siècles. Problèmes de chronologie à la lumière des récentes recherches archéologiques*, în *RESEE*, 1, 1970, p. 5—31.

[48] În colaborare cu Al. Rădulescu și Al. Artimon *(Bisericile de piatră de la Sf. Dumitru din Suceava*, în *SCIV*, 4, 1969, p. 541—565).

www.dacoromanica.ro

terpretarea unor mai vechi descoperiri din același domeniu — anume a celor ilustrînd evoluția planului triconc în Țara Românească și în Moldova — de către E. Lăzărescu [49] și H. Teodoru [50], fie, în sfîrșit, prin comentarea, în lumina unor noi descoperiri sau contribuții, a originii și evoluției unor piese și tipuri din sfera artei medievale timpurii a ceramicii și a prelucrării metalelor (R. Florescu [51], P. Chihaia [52], D.G. Teodor [53], M.M. Popescu [54]).

În această nouă etapă a cercetărilor asupra începuturilor artei medievale românești era firesc să apară și unele încercări de sistematizare și sintetizare a datelor, de elaborare chiar a unor noi ipoteze de lucru, legate de calea sosirii la Dunărea de Jos în secolele X—XIV a unor elemente artistice bizantino-balcanice, îndeosebi pe temeiul materialului arhitectonic, ceramic și somptuoar. Astfel, avînd meritul a fi fost, după V. Vătășianu, primul istoric român de artă medievală ce s-a aplecat mai atent asupra perioadei anterioare întemeierii statelor feudale, cu conștiința însemnătății particulare a descoperirilor arheologice din ultimele două decenii, în special a celor de arhitectură ecleziastică din Dobrogea, C. Nicolescu a încercat să scoată în evidență, într-un chip pe care-l vom aminti la locul potrivit, importanța pe care ținutul dintre Dunăre și Mare l-a avut în evul mediu timpuriu și pe planul arhitecturii, a adus noi completări și observații la mai vechi constatări ale celor ce s-au preocupat de ceramica smălțuită, de origini sau influență bizantine, privind extinderea unor forme și motive din olăria de lux a părților estice ale Dunării de Jos spre Țara Românească și spre Moldova sau a unor elemente de ceramică monumentală din aceeași zonă, spre noua createle voievodate românești [55]. La rîndu-ne, interesul pentru geneza culturii noastre medievale ne-a dus, de cîteva ori, spre discutarea parțială sau de ansamblu a unor monumente ale artei carpato-dunărene din secolele X—XIV, a integrării lor în unele tipologii sud-est europene,

[49] *Despre mănăstirea Cozia și varianta de triconc căreia îi aparține biserica ei*, în *SCIA*, 2, 1970, p. 167—193.

[50] *Contribuții la studiul originii și evoluției planului triconc în Moldova*, în *BMI*, 1, 1970, p. 31—36.

[51] *Problema originii ceramicii românești și unele descoperiri recente de la Capidava*, în *Omagiu Oprescu*, p. 199—210.

[52] *Cîteva date în legătură cu paftaua de la Argeș*, în *Omagiu Oprescu*, p. 107—118.

[53] *Tezaurul feudal timpuriu de obiecte de podoabă descoperit la Voinești-Iași*, în *Arh. Mold.*, I, 1961, p. 245—269; idem, *Obiectele de podoabă din tezaurul feudal timpuriu descoperit la Oțeleni (raionul Huși, reg. Iași)*, în *Arh. Mold.*, II—III, 1964, p. 343—361.

[54] *Podoabe medievale în țările române*, București, 1970.

[55] C. Nicolescu, *Începuturile artei feudale din țara noastră în lumina ultimelor descoperiri arheologice*, în *SCIA*, 1, 1959, p. 47—59; idem, *Ceramica smălțuită din secolele X—XIV, în lumina ultimelor cercetări arheologice*, în *SCIA*, 2, 1959, p. 75—104; idem, *Aspecte ale relațiilor culturale cu Bizanțul la Dunărea de Jos în sec. X—XIV, în SMIM*, V, 1962, p. 7—55.

www.dacoromanica.ro

a prezenţelor bizantine şi balcanice în arhitectura şi în arta metalelor din aceeaşi zonă pînă către 1400 [56].

★

Mult mai puţinele date păstrate în legătură cu istoria bisericii locale în evul mediu timpuriu au făcut ca şi istoriografia — dealtfel, îndeajuns de întinsă — a acestei chestiuni să fie mai puţin bogată în contribuţii cu eventuale deschideri spre planul mai general de istorie a culturii. Cercetările mai însemnate, de sinteză sau chiar de detaliu, întreprinse în acest domeniu încă de la începuturile veacului nostru, au reuşit să reconstituie pe baza documentelor patriarhiei constantinopolitane primele manifestări ale organizării ierarhiei ecleziastice în Ţara Românească şi Moldova — luminate de studiile lui N. Dobrescu [57], N. Iorga [58], C. Marinescu [59], iar mai în urmă C.C.Giurescu [60] —, să urmărească cele dintîi legături ale mitropoliilor, mănăstirilor şi voievozilor de la nordul Dunării cu Athosul (din nou N. Iorga [61], T. Bodogae [62], P. Lemerle [63], P.Ş. Năsturel [64]), să elucideze sau măcar să propună unele ipoteze în legătură cu aspecte mai puţin sau deloc cercetate ale monahismului românesc din secolul al XIV-lea (T. Simedrea [65], E. Lăzărescu [66]), sau să schiţeze

[56] R. Theodorescu, *Quelques observations sur les prémices et les débuts de l'art médiéval sur le territoire de la Roumanie*, în *RRHA*, IV, 1967, p. 67—75; idem, *Cîteva observaţii asupra unor piese de argintărie din secolul al XIV-lea. În jurul unei continuităţi artistice balcano-dunărene*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 145—153; idem, *Sur la continuité artistique balkano-danubienne au Moyen Âge. À propos de quelques pièces d'argenterie et de parure des X-e—XIV-e siècles*, în *RESEE*, 2, 1968, p. 289—312; idem (în colaborare cu R. Florescu), *Arta pe teritoriul României de la mijlocul secolului al VI-lea pînă în primele decenii ale secolului al XIV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, Bucureşti, 1968, p. 93—113; idem, *Despre periodizarea şi unele aspecte ale artei metalelor pe teritoriul României în secolele IV—XIV*, în *Pagini de veche artă românească. De la origini pînă la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, Bucureşti, 1970, p. 9—95; idem, *Échos byzantins et éléments balkaniques dans l'art du Bas Danube aux X-e —XIV-e siècles*, în *Actes du XXII-e Congrès International d'Histoire de l'Art, Budapest, 1969*, I, Budapesta, 1972, p. 205—218.

[57] *Întemeierea mitropoliilor şi a celor dintîi mănăstiri din ţară*, Bucureşti, 1906.

[58] *Condiţiile de politică generală în cari s'au întemeiat bisericile româneşti în veacurile XIV—XV*, în *ARMSI*, seria II, tom XXXV, 1913, p. 387—411.

[59] *Înfiinţarea mitropoliilor în Ţara Românească şi în Moldova*, în *ARMSI*, seria III, tom II, mem. 6, 1924, p. 247—268.

[60] *Întemeierea mitropoliei Ungrovlahiei*, în *BOR*, 7—10, 1959, p. 673—697.

[61] *Muntele Athos în legătură cu ţările noastre*, în *ARMSI*, seria II, tom XXXVI, 1914, p. 447—517.

[62] *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfîntul Munte Athos*, Sibiu, 1941.

[63] *Actes de Kutlumus*, Paris, 1946.

[64] *Aux origines des relations roumano-athonites: l'icône de Saint Athanase de Lavra du voïvode Vladislav* în *Actes du VI-e Congrès d'études byzantines, Paris, 1948*, II, Paris, 1951, p. 307—314; idem, *Legăturile ţărilor române cu Muntele Athos pînă la mijlocul veacului al XV-lea*, în *MO*, 11—12, 1958, p. 735—758; idem, *Aperçus critiques des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI-e siècle*, în *RESEE*, 1—2, 1964, p. 93—126.

[65] *Glosă pe marginea unei însemnări*, în *MO*, 1—4, 1961, p. 15—24; idem, *Viaţa mănăstirească în Ţara Românească înainte de anul 1370*, în *BOR*, 7—8, 1962, p. 673—687.

[66] *Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească. I (pînă la 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 237—285.

www.dacoromanica.ro

mai precis locul bisericii noastre, la originile ei, în contextul sud-est european şi pontic (V. Laurent [67]).

Tot astfel, studiind un larg capitol pînă atunci necercetat în chip sistematic, acela al primelor începuturi organizate ale misionarismului şi ale episcopatelor catolice pe teritoriul extracarpatic în secolele XIII-XIV, C. Auner [68] a netezit, în anii imediat premergători celui dintîi război mondial, calea unor precizări ulterioare în aceeaşi chestiune, făcute, în special în ceea ce priveşte activitatea bisericii occidentale în Moldova şi Dobrogea, de către I. Ferenţ [69], C. Andreescu [70] şi Gh. Moisescu [71] (întocmirile catolice din Ţara Românească, cercetate însă sub aspectul consecinţelor lor artistice, beneficiind şi ele, nu mai puţin, de unele studii speciale recente privitoare la o epocă ceva mai largă decît aceea pe care o avem în vedere [72]).

Dacă pentru secolele XIII—XIV, atît în ceea ce priveşte rînduielile ortodoxe, cît şi pentru cele catolice sîntem relativ bine informaţi în urma tuturor acestor cercetări de mai mult de o jumătate de veac, istoria bisericii pe teritoriul românesc în primele secole ale evului mediu timpuriu rămîne încă într-o aproape completă obscuritate din lipsa unor date mai semnificative; totuşi, pentru relaţiile cu biserica balcanică ale primilor ierarhi, necunoscuţi ce vor fi existat în secolele X—XII în Dobrogea şi, poate, la nordul Dunării, pentru probabilele legături canonice ale celor dintîi înjghebări bisericeşti medievale — cel puţin ale celor din viitoarea Ţară Românească şi din Dobrogea — cu ierarhia ecleziastică de la Dristra şi Tîrnovo, puţinul pe care îl ştim poate conduce la unele ipoteze ce ţin seama mai curînd de ansamblul împrejurărilor istorice de la Dunărea de Jos, din preajma anului 1000 pînă la invazia mongolă.

★

Unul dintre capitolele de veche cultură românească în care contribuţiile aduse în veacul nostru şi-au avut premisele în cele din secolul trecut este acela al literaturii medievale. Firească, dat fiind interesul deosebit arătat, ca pretutindeni în Europa romantică şi postromantică, izvoarelor literar-folclorice ale creaţiei naţionale contemporane, cercetarea literaturii feudale a debutat şi la noi în cea de-a doua parte a veacului al XIX-lea printr-o primă analiză pe care B.P. Hasdeu o făcea textelor din secolele

[67] *Un évêché fantôme ou la Bitzine taurique*, în *Échos d'Orient*, 38, 1939, p. 91—103: idem, *Contributions à l'histoire des relations de l'église byzantine avec l'église roumaine au début du XV- siècle*, în *BSH*, XXVI; 2, 1945, p. 165—184; idem, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph*, în *REB*, V, 1947, p. 158—170.

[68] *Episcopia Milcoviei*, în *RC*, I, 1912, p. 533—551; idem, *Episcopia catolică a Severinului*, în *RC*, II, 1913, p. 47—62; idem, *Episcopia de Seret (1371—1388)*, în acelaşi volum, p. 226—245; idem, *Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea*, în *RC*, III, 1914, p. 60—80; idem, *Episcopia catolică a Argeşului*, în acelaşi volum, p. 439—451.

[69] *Cumanii şi episcopia lor*, Blaj, 1931.

[70] *Aşezări franciscane la Dunăre şi Marea Neagră în sec. XIII—XVI*, în *CI*, 2, 1932—1933, p. 151—163.

[71] *Catolicismul în Moldova pînă la sfîrşitul veacului XIV*, Bucureşti, 1942.

[72] P. Chihaia, *Monuments romans et gothiques du XIII-e au XIV-e siècles en Valachie*, în *RRHA*, 5, 1968, p. 37—60.

www.dacoromanica.ro

XVI—XVII, cu priviri înapoi — şi acestea sînt cele ce ne interesează — spre stratul mai vechi şi „bogomilic" din cărţile populare româneşti[73]. Crezînd a putea recunoaşte ecouri ale doctrinei maniheene ce cucerise Asia Mică şi mai apoi Peninsula Balcanică în secolele IX—XII, Hasdeu ajungea să afirme, acum un veac, rolul deosebit de important al elementului bogomilic în cea mai veche literatură cunoscută în limba românească, aceea din secolul al XVI-lea — cu implicite premise în secolele XIII—XV, prin legăturile la nivel folcloric dintre masele populare de la nord şi sud de Dunăre —, subliniind totodată treptata confundare a acestui element literar heterodox în masa literaturii populare şi apocrife. La un secol distanţă de afirmaţiile lui Hasdeu progresul cercetării în această direcţie nu a putut aduce elemente cu totul noi în discuţie. Combătută de o serie de specialişti în literatură veche şi în istoria bisericii, însuşită de alţii, problema înrîuririlor bogomilice în folcorul literar românesc vechi — despre care nu avem mărturii precise decît în plin ev mediu (cu o singură excepţie, din Oltenia, pe care o vom discuta la locul cuvenit), dar care, incontestabil, ca pretutindeni, îşi va fi avut rădăcinile în evul mediu timpuriu, dacă nu şi mai departe — rămîne şi astăzi o chestiune deschisă. Nu mai puţin de la observaţiile sugestive, făcute acum mai bine de patruzeci de ani de către N. Iorga în legătură nu numai cu legendele de caracter dualist din literatura noastră veche, ci şi, în general, cu materializarea literară a unor credinţe la nivel folcloric medieval[74], la cercetarea sistematică făcută în aceeaşi vreme de N. Cartojan în domeniul cărţilor populare[75] şi, de aici, la studiile mai recente între care se remarcă cele ale lui E. Turdeanu[76] şi A. Balotă[77], s-au înregistrat desigur progrese în nuanţare, faţă de opinia lui Hasdeu, subliniindu-se astfel o serie de trăsături ale culturii populare medievale de pe malul stîng al Dunării de Jos, trăsături ce implicau prezenţa unui vechi strat cu elemente balcanice, cîndva eretice, în literatura românească (colinde, legende), explicabile prin legături folclorice şi prin colonizări, începute în secolul al XII-lea încă şi prelungite pînă în cel de-al XVI-lea, dinspre cîmpia dunăreană a Bulgariei — una din cele mai notabile zone bogomilice din peninsulă — spre nord.

S-a manifestat de asemenea, la unii dintre cercetătorii amintiţi, şi un interes special pentru delimitarea elementelor bizantino-balcanice şi occidentale în foiclorul românesc, elemente bănuite a exista deja în evul mediu timpuriu; trebuie amintite, în acest sens, sugestiile lui Iorga în legătură cu unele posibile înrîuriri ale literaturii cavalereşti occidentale, prin filieră balcanică, asupra unor vechi creaţii folclorice de la noi, poate chiar înainte

[73] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 139—154.

[74] N. Iorga, *La création religieuse du sud-est européen*, Paris, 1929.

[75] N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, I, Bucureşti, 1929.

[76] *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, în *Revue de l'histoire des religions*, 1, 1950, p. 22—52; II, 1950, p. 176—218.

[77] *Bogomilismul şi cultura maselor populare din Bulgaria şi ţările române*, în *Romanoslavica*, X, 1964, p. 19—71.

www.dacoromanica.ro

de secolul al XIV-lea[78], sau cu unele bănuite ecouri ale unei concepţii orientale, turanice, despre univers în basmele româneşti[79], ca şi cercetările mai recente ale lui A. Balotă asupra unor motive istorice româneşti, în speţă muntene, din epica sud-slavă a secolelor XIV—XV, asupra unei „poetici slavo-române" din zona dunăreană în jurul lui 1400[80].

Nu vom zăbovi aci — întrucît nici chestiunea nu ne va interesa în chip special în cuprinsul lucrării — asupra istoriografiei unui ultim aspect al literaturii din evul mediu de început, de fapt din ultimul veac al acestuia, acela cuprinzînd literatura religioasă în limbă slavă. Întinsă şi privind în primul rînd detaliile, o asemenea istoriografie e menţionată în sintezele mai noi asupra literaturii noastre, ce încep îndeobşte cu o sumară referire la „autorii" ce şi-au desfăşurat activitatea la sfîrşitul secolului al XIV-lea pe pămîntul românesc — este cazul lui Nicodim, de pildă —, la contribuţiile mai însemnate aduse pentru cunoaşterea lor (şi aci se impune menţionarea celor publicate imediat după ultimul război — cu concluzii pe care nu le împărtăşim întotdeauna — de către acelaşi E. Turdeanu[81]), sau cu semnalarea încheierilor lui I. Iufu în ceea ce priveşte circulaţia în lumea monastică românească, imediat după 1400, a unor scrieri teologice venite din mediile monahale de orientare isihastă din capitala Imperiului bizantin[82].

Legată de istoriografia literară, aceea a limbii şi a scrierii medievale timpurii a fost ilustrată la noi de o serie de specialişti — slavişti în primul rînd, dată fiind natura materialului păstrat din secolele X—XIV — ce s-au preocupat de stabilirea momentului istoric în care limba slavă sud-dunăreană şi scrierea chirilică au devenit instrumente firesti şi, treptat, curente ale bisericii şi mai apoi ale cancelariei voievodale în ţările române (I. Bogdan[83], I. Bărbulescu[84]) — ipoteza mai veche, susţinută încă de

[78] N. Iorga, *L'élément occidental dans le conte danubien et balkanique* (extras), f. l, 1928. De remarcat aici, ca şi în alte cercetări asupra subiectului, la alţi autori, revenirea noţiunii de „folclor dunărean", fapt semnificativ pentru chipul în care s-a privit, şi din punctul de vedere al literaturii vechi, geneza unor forme culturale la Dunărea de Jos.

[79] Idem, *Istoria literaturii româneşti*, I, Bucureşti, 1925, p. 69.

[80] A. Balotă, *„Radu Voivode" dans l'épique sud-slave*, în *RESEE*, 1—2, 1967, p. 203—228.

[81] *La littérature bulgare au XIV-e siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947; idem, *Les premiers écrivains religieux en Valachie: l'hégoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée*, în *RER*, II, 1954, p. 114—144.

[82] I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în *MO*, 7—8, 1963, p. 511—535; idem (în colaborare cu Zl. Iufu), *Colecţia Studion*, în *BOR*, 7—8, 1969, p. 817—835.

[83] *De la cine şi cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic?* în *Omagiu Maiorescu*, p. 585—594, autorul subliniind cu tărie rolul Bulgariei în transmiterea acestui element de cultură la nordul Dunării (deşi în ceea ce priveşte momentul transmiterii Bogdan, ca şi Iorga, credea că ea s-a produs abia la sfîrşitul secolului al XIII-lea sau în secolul al XIV-lea).

[84] Ocupînd un loc cu totul singular în istoriografia acestei probleme, I. Bărbulescu a încercat înainte şi după primul război mondial, cu argumente filologice (de fonetism, de morfologie) ce n-au fost admise nici la timpul publicării lor, nici mai tîrziu, să afirme preponderenţa la noi a sud-slavei prin filieră sîrbească, odată cu sfîrşitul secolului al XIII-lea şi cu veacul

www.dacoromanica.ro

Hasdeu, Xenopol şi Onciul, aceea a pătrunderii scrierii chirilice şi a limbii slave prin filieră bulgară încă în secolele IX—X, mai probabil în jurul lui sau imediat după 900, fiind tot mai mult confirmată de descoperiri arheologice, de comparaţii de texte şi inscripţii de la noi sau din alte zone ale Europei de răsărit şi de sud-est[85]—, de învăţaţi care şi-au pus legitime întrebări în legătură cu spinosul şi încă atît de puţin cunoscutul capitol al începuturilor folosirii limbii române pentru necesităţile cultuale (nepărîndu-ni-se, de exemplu, lipsită de logică o mai veche supoziţie a unuia dintre autorii deja citaţi[86] în ceea ce priveşte posibilitatea existenţei, înainte de secolul al XVI-lea, în veacurile XIV—XV, a unor transpuneri liturgice, încă necunoscute, în limba localnicilor şi pentru nevoile modestelor biserici autohtone, poate chiar sub o anume influenţă a misionarismului catolic, activ în regiunile carpato-dunărene înainte şi după 1300). Adăugîndu-le mai recentele contribuţii datorate lui G. Mihăilă[87] şi H. Mihăescu[88], privitoare la prezenţele slave şi greceşti în limba românească a evului mediu — cu un interes deosebit pentru epoca de început a acestuia — sau preocupările mai vechi şi mai noi pentru un alt capitol al culturii medievale a cărui cunoaştere depinde în bună parte tocmai de precizarea datelor de istoria limbii şi a scrierii — ne referim la acela al instituţiei feudale laice care a fost cancelaria domnească şi care îşi datorează primele forme de organizare veacului al XIV-lea, la apariţia unei diplomatici autohtone, studiate îndeosebi de D.P. Bogdan[89]—, socotim că asemenea studii speciale au întregit tabloul culturii medievale timpurii şi, îndeosebi, al celei din veacul întemeierii statului feudal. Mai mult, concluziile lor au venit aproape de fiecare dată să susţină argumentele de istorie artistică şi ecleziastică — cele mai numeroase şi mai însemnate ţinînd seama de urmele materiale şi de ştirile scrise ce ne-au rămas din prima parte a evului mediu —, toate aceste cercetări parţiale izbutind să lumineze cîte ceva din debuturile civilizaţiei medievale la Dunărea de Jos, să desluşească componentele diverse, bizantină, balcanică şi occidentală, care au intrat

următor, ca şi înflorirea aci, în cancelariile munteană şi moldovenească, a unei limbi sîrbo-macedonene şi nu a medio-bulgarei (*Relations des roumains avec les serbes, les bulgares, les grecs et la Croatie*, Iaşi, 1912; idem, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, Bucureşti, 1928).

[85] D. P. Bogdan, *Din paleografia slavo-română*, în *Documente privind istoria României. Introducere*, I, Bucureşti, 1956 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Introducere, I*), p. 96 şi urm.; P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din biblioteca Academiei R.P.R.*, I, Bucureşti, 1959.

[86] I. Bărbulescu, *Catolicismul şi începutul literaturii în limba română*, în *Arhiva*, 3—4, 1935, p. 207—209.

[87] *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, Bucureşti, 1960.

[88] *Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966.

[89] *Diplomatica slavo-română din secolele XIV şi XV*, Bucureşti, 1938; idem, *Diplomatica slavo-română*, în *Documente privind istoria României. Introducere*, II, Bucureşti, 1956 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Introducere, II*), p. 3—225. Pentru unele contribuţii anterioare în această problemă, vezi N. Iorga, *Notes de diplomatique roumaine* (extras), Bucureşti, 1930 şi M. Lascaris, *Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe, et slavo-roumaine*, în *Byzantinoslavica*, 2, 1931, p. 500—510.

www.dacoromanica.ro

în sinteza culturală românească, conferindu-i de la început accsteia un caracter european.

★

Reprezentată, cum am văzut, de rodnice studii datorate unui întreg veac de preocupări pentru originile culturii noastre, istoriografia acestei chestiuni nu a înregistrat pînă acum un efort mai adîncit de cercetare a principalelor aspecte ale culturii carpato-dunărene din secolele X—XIV, privită într-un cadru geografic ceva mai larg, sud-est și est-central european. Este adevărat că, pe de o parte, succintele și sistematicele concluzii privitoare la cultura feudală timpurie de pe întreg teritoriul țării cuprinse în cel de-al doilea volum al tratatului academic de „Istorie a României", sub semnăturile lui B. Câmpina și M. Berza[90], iar pe de alta, și mai aproape de noi, ultima carte, apărută postum, a lui P.P. Panaitescu[91]— de fapt o lungă și pe alocuri foarte interesantă prezentare a împrejurărilor istorice generale în care a apărut civilizația românească (căci sensul dat de regretatul învățat „culturii", în care sînt cuprinse în afara formelor culturale tradiționale, cele ale vieții literare, religioase, artistice și instituțiile sau obiceiurile, corespunde cu ceea ce pentru noi înseamnă în chip limpede sfera mai largă a „civilizației") —, au pregătit calea unei abordări înnoitoare și întrucîtva integrale a principalelor momente și aspecte ale creației materiale și spirituale românești din secolele X—XIV, cîmp de investigație încă deschis ipotezelor științifice dar și, din păcate, afirmațiilor apodictice, interpretărilor schematice, lipsite de nuanțe și de o temeinică bază documentară[92].

În parte numai, lucrarea de față încearcă să reia discutarea culturii populare, a istoriei ecleziastice și artistice medievale, a înrîuririlor unor

[90] *Istoria României*, II, București, 1962, p. 175—211.

[91] *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969.

[92] Că o asemenea abordare este tot mai necesară o arată și punctele de vedere exprimate recent — pe temeiul unei investigații mai curînd unilaterale și nu o dată presărate cu regretabile confuzii — în legătură cu evoluția culturii vechi românești din veacul al X-lea pînă în cel de al XVI-lea, în care se deosebește o fază a „începuturilor" (secolul X — mijlocul secolului XVI, o alta a „elementelor de cultură" (mijlocul secolului XIV — a doua jumătate a secolului XV) și o a treia, a „teoriilor și doctrinelor culturale" (secolul XVI) (St. Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești /sec. X—XVI/*, București, 1971, p. 168 și 175. Cît de arbitrară și, pînă la urmă, lipsită de conținut precis este o asemenea împărțire o arată — pentru vremea ce ne interesează în lucrarea de față — faptul că pentru epoca de „începuturi" ale civilizației românești avem dovezi incontestabile ale unui efort cultural deosebit, la nivelul păturii feudale — mai puțin știut pentru secolele X—XIII, tot mai limpede pentru secolele XIII—XIV —, ale rînduirii „elementelor de cultură" locală și de influență străină într-un univers politic, intelectual, moral și estetic tot mai mult caracteristic românilor, într-o sinteză pe care secolele XV și XVI o vor înregistra ca deplin „românească", după cum încă în secolul al XIV-lea ecourile unor teorii, doctrine și curente de viață individuală și colectivă — este cazul isihasmului, cercetat de amintitul autor abia pentru veacul al XVI-lea (*ibidem*, p. 178—181) dar ignorat în ceea ce privește importanța sa pentru secolul întemeierii statelor feudale — sînt de o însemnătate considerabilă pentru înțelegerea chipului în care românii se integrau, prin realitățile vieții lor spirituale, unei arii mai largi de civilizație, pentru felul în care mentalitatea românească primea și selecta, înainte de 1400, acele forme de gîndire și sensibilitate ce-și făcuseră apariția cu mai mult sau mai puțin timp în urmă, în alte locuri.

www.dacoromanica.ro

curente şi doctrine de viaţă spirituală străine la Dunărea de Jos înainte de 1400[93], de la treapta nouă atinsă de istoriografia noastră, faţă de aceea de acum cîteva decenii, şi cu dorinţa de a aduce în fiecare chestiune abordată un punct de vedere personal, cîteva elemente pînă acum mai puţin sau deloc remarcate de specialişti, o privire mai largă asupra fenomenelor cercetate. În încercarea de a rescrie istoria începuturilor culturii noastre medievale, acesta este poate primul pas a unei noi etape, căci le este dat, desigur, cercetărilor prezente şi viitore să adauge încă informaţii, interpretări şi nuanţe în această chestiune fundamentală a istoriografiei româneşti, plecînd de fiecare dată însă de la cîştigurile consemnate, de un secol încoace, în investigaţia întreprinsă de înaintaşi.

[93] Din vasta bibliografie privitoare la civilizaţia atît de complexă a Transilvaniei secolelor X—XIV — cea pe care nădăjduim a o putea aborda cîndva noi înşine din acelaşi punct de vedere al feluritelor aporturi culturale, autohtone şi străine — indicăm aici cîteva din acele contribuţii mai strîns legate de natura cercetărilor noastre asupra începuturilor culturii medievale româneşti de la Dunărea de jos. Dacă pentru cadrul general al istoriei transilvănene din aceste veacuri putem găsi o tratare adecvată la I. Moga (*Voievodatul Transilvaniei. Fapte şi interpretări istorice*, Cluj 1944) şi Şt. Pascu (*Voievodatul Transilvaniei*, I, ed. a 2-a, Cluj, 1972), abordările speciale ţinînd de sfera arheologiei, a istoriei politice, ecleziastice sau artistice se datoresc unui întreg şir de cercetători, amintiţi aici în ordinea cronologică a studiilor lor: Şt. Lupşa, *Catolicismul şi românii din Ardeal şi Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuţi, 1929; V. Motogna, *Ohlum (Contribuţie la istoria românilor în veacul al IX—XI-lea)*, în *Lucrările Institutului de geografie al Universităţii din Cluj (Timişoara)*, VII, 1942, p. 163—175; E. Petrovici, *La population de la Transylvanie au XI-e siècle*, în *Revue de Transylvanie*, X, 1—2, 1944, p. 71—98; Şt. Pascu, *Meşteşugurile din Transilvania pînă în secolul al XVI-lea*, Bucureşti, 1954; S. Jakó, *Paleografia latină cu referire la Transilvania (sec. XII—XV)*, în *DIR. Introducere*, I, Bucureşti, 1956, p. 169—279; F. Pall, *Diplomatica latină cu referire la Transilvania (sec. XI—XV)*, în *DIR. Introducere*, II, Bucureşti, 1956, p. 225—329; S. Jakó, *Sigilografia cu referire la Transilvania (pînă la sfîrşitul sec. al XV-lea)*, în acelaşi volum, p. 559—633; P. Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et leMaramureş*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p .169-197; K. Horedt, *Contribuţii la istoria Transilvaniei în secolele IV—XIII*, Bucureşti, 1958; M. Rusu, *Contribuţii arheologice la istoricul cetăţii Biharea*, în *AII*, III, 1960, p. 7—25; G. Bakó, *Contribuţii la istoria Transilvaniei de sud-est în secolele XI—XIII*, în *SCIV*, 1, 1961, p. 113—119; C. Nicolescu, *Considérations sur l'ancienneté des monuments roumains de Transylvanie*, în *RRH*, 2, 1962, p. 411—426; G. Entz, *Die Baukunst Transsilvaniens im 11 — 13 Jahrhundert*, în *AHA*, XIV, 1968; p. 3—48; V. Vătăşianu, *Arta în Transilvania în secolele XI—XIII*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, p. 117 — 136; Şt. Pascu, M. Rusu, P. Iambor, N. Edroiu, P. Gyulai, V. Wollmann, Şt. Matei, *Cetatea Dăbîca*, în *Acta Musei Napocensis*, V, 1968, p. 153—202; V. Drăguţ, *Contribuţii privind arhitectura goticului timpuriu în Transilvania*. în *SCIA*, 1, 1968, p. 41—49; idem, *Vechi monumente hunedorene*, Bucureşti, 1968; Gh. Anghel, I. Berciu, *Cetăţi medievale din sud-vestul Transilvaniei*, Bucureşti, 1968; Th. Mägler, *Populaţia românească în sudul Transilvaniei şi caracterul colonizării săseşti în secolele XII—XIII*, în *Studii şi articole de istorie*, XIII, 1969, p. 181—186; R. Heitel, *În legătură cu unele probleme ale arheologiei cetăţilor de piatră, medievale, din Transilvania*, în *BMI*, 2, 1970, p. 26—29; R. Popa, *Ţara Maramureşului în veacul al XIV-lea*, Bucureşti, 1970; V. Drăguţ, *Pictura murală din Transilvania (secolele XIV—XV)*, Bucureşti, 1970; R. Heitel, *Archäologische Beiträge zu den romanischen Baudenkmälern aus Südsiebenbürgen*, în *RRHA*, 2, 1972, p. 139—160; R. Popa, *Über die Bürgen der Terra Haţeg*, în *Dacia*, N.S., XVI, 1972, p. 243—269.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL II

Premisele prefeudale și conceptul de „cultură populară medievală timpurie" la Dunărea de Jos

Încheierea procesului etnogenezei românești în pragul mileniului nostru constituia și punctul culminant al unui proces istoric care nici măcar prin ultimele sale faze — plasate între sfîrșitul antichității și cel al prefeudalismului la Dunărea de Jos — nu intră în preocupările lucrării de față. Complexitatea acestui proces, însemnătatea sa pentru înțelegerea mai limpede a unui fenomen singular în chiar istoria europeană a lumii vechi, explică îndeajuns nu numai interesul pe care istoriografia românească îl poartă, de aproape un veac — îndeosebi, însă, în ultimele trei decenii —, problemei formării poporului român, dar și numărul ipotezelor, intensitatea discuțiilor și diversitatea pozițiilor prin care s-au ilustrat, de cele mai multe ori în limitele bunei credințe și a spiritului științific, numeroși specialiști români și străini, istorici și arheologi, etnografi și filologi.

Dacă acum o sută de ani cunoscutele *Romaenische Studien. Untersuchungen zur älteren Geschichte Rumäniens* ale lui Robert Roesler deschideau o lungă dispută prin faimoasa, dar astăzi caduca, teorie a imigrării românilor din Peninsula Balcanică în teritoriile carpato-dunărene, cîndva, la începuturile evului lor mediu (prin secolele XII—XIII), punctul de vedere al istoricilor români, verificat îndelung prin cercetările arheologice inițiate în ultimul deceniu și jumătate, avea să fie acela al continuității și al caracterului autohton al românilor nord-dunăreni, al permanenței lor culturale pe acest pămînt, fără a fi exclusă ideea întăririi elementului romanic din stînga Dunării de Jos cu un altul, venit dinspre sud, în diferite momente ale istoriei noastre premedievale și medievale[1].

Manifestările culturale ale comunităților omenești de la Dunărea de Jos, în pragul mileniului al doilea, deci în perioada desăvîrșirii acestui proces de etnogeneză — manifestări despre al căror caracter vom încerca să spunem aici cîte ceva și care ne sînt cunoscute exclusiv prin mijlocirea arheologiei —, constituie, de asemenea, un capitol asupra căruia s-a discutat și se discută încă îndelung, cu concluzii diverse ce pot fi găsite în unele contribuții de specialitate, relativ recente, ce au încercat să surprindă —

[1] Pentru acest punct de vedere, vezi mai recent, P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 117. Nefiind locul aici a ne ocupa de principalele teze ale vechii istoriografii privind formarea poporului român, trimitem la binecunoscutele lucrări închinate acestei chestiuni, de pe poziții diverse, de către D. Onciul (*Teoria lui Roesler*, în *Scrieri Istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), I, București, 1968, p. 131 — 260), Al. Philippide (*Originea românilor*, I, Iași, 1925; II, Iași, 1928), G. I. Brătianu (*Une énigme et un miracle historique : le peuple roumain*, București, 1942).

www.dacoromanica.ro

fiecare în felul său, dar pe temeiul aceloraşi date sau al unor date foarte asemănătoare — originile, noutăţile şi permanenţele principalelor domenii ale vieţii materiale ce caracterizau existenţa cotidiană a aşa-numiţilor stră- sau proto-români din secolele IX, X şi XI, urmaşi ai elementului romanic premedieval şi creatori ai primei civilizaţii propriu-zis româneşti la Carpaţi şi la Dunăre[2].

★

Moment culminant şi final al formării poporului român, veacul al X-lea, cel în care apare şi prima menţiune expresă a „vlahilor" (e drept, a celor balcanici) şi cu care pornim cercetarea elementelor de cultură superioară feudală de la începuturile evului nostru mediu se caracterizează, ca şi secolele ce l-au precedat şi urmat imediat, prin constituirea unui aspect cultural relativ unitar pe teritoriul ţării noastre, aspect ale cărui origini şi evoluţie au făcut obiectul mai sus-amintitelor contribuţii ce au îmbogăţit istoriografia noastră mai nouă—ţinînd în primul rînd de domeniul arheologiei prin natura argumentelor de bază folosite, dar avînd largi şi profunde conexiuni cu fenomene de istorie politică şi culturală, de lingvistică şi de etnografie — şi care a fost denumit de către unii specialişti „cultura proto-românească Dridu" (evident luînd termenul de „cultură" în obişnuita sa accepţie arheologică).

De la bun început trebuie să spunem că atribuim realităţile culturale ale acesteia, binecunoscute din cercetările de pînă acum mai ales în părţile răsăritene ale Dunării de Jos, sferei largi a culturii populare, a etnografiei — mai precis spus, a paleoetnografiei —, recunoscîndu-i nu mai puţin însemnătatea considerabilă în dezvoltarea ulterioară a culturii populare româneşti din evul mediu şi de mai tîrziu. Tehnicile olăriei (roata înceată, de mînă, roata rapidă curînd după începutul mileniului al doilea), sistemul elementar, chiar dacă armonios, de decorare a ceramicii cu striuri orizontale, oblice, vălurite, cu linii sau reţea de linii lustruite, mai tîrziu chiar cu smalţ, tehnicile de construcţie tradiţionale şi încă rudimentare, folosite pentru bordeie şi pentru locuinţele de suprafaţă ce se găsesc cu sutele în aşezările datate la începuturile evului mediu — toate acestea şi încă alte aspecte ale culturii pe care am înclina să o numim „cultura populară medievală timpurie" a Dunării de Jos şi a ţinuturilor carpatice, specifică aproape deopotrivă aşezărilor rurale, pre- şi protourbane, ies din sfera interesului nostru în această lucrare, considerîndu-le, ceea ce şi sînt dealtfel, produse

[2] Între aceste contribuţii, amintim, în ordinea apariţiei lor: I. Nestor, *Contributions archéologiques au problème des Proto-roumains. La civilisation de Dridu*, în *Dacia*, N. S., II, 1958, p. 371—382; M. Comşa, *Contribuţii la cunoaşterea culturii străromâne în lumina săpăturilor de la Bucov*, în *SCIV*, 1, 1959, p. 81 — 99; idem, *Cu privire la evoluţia culturii balcano-dunărene în secolele IX — XI (Studiu preliminar)*, în *SCIV*, 1, 1963, p. 107 — 122; I.Nestor, *Les données archéologiques et le problème de la formation du peuple roumain*, în *RRH*, 3, 1964, p. 383 — 423; E. Zaharia, *Săpăturile de la Dridu. Contribuţie la arheologia şi istoria perioadei de formare a poporului român*, Bucureşti, 1967; M. Comşa, *Sur l'origine et l'évolution de la civilisation de la population romane, et ensuite protoroumaine, aux VIe—Xe siècles sur le territoire de la Roumanie*, în *Dacia*, N. S., XII, 1968, p. 355 — 380.

www.dacoromanica.ro

ale meşteşugului cotidian, ale artizanatului folcloric — atît de caracteristic, în general, prefeudalismului şi evului mediu timpuriu, în estul ca şi în occidentul Europei[3] — , produse ce se înscriu printre premisele populare ale artei şi, în genere, ale civilizaţiei noastre materiale din evul mediu[4], dar care nu ating niciodată nivelul culturii superioare, ilustrate în cazul regiunilor de la Dunărea de Jos înainte de toate prin arta arhitecturii, a sculpturii în piatră şi a prelucrării metalelor.

Raportul realităţilor cultural-populare, evidente la Dunărea de Jos în secolele IX—XI, preexistente în prefeudalism şi continuate pînă spre secolele XIV—XVI în forme abia schimbate — încă puţin studiate, din păcate, în lumina acestui caracter al lor, comun şi folcloric[5]—, faţă de realităţile culturale de nivel superior, ce fac obiectul cercetării noastre, este, credem, întru totul comparabil cu cel al artei şi, în general, al culturii populare din ultimele două veacuri, faţă de creaţia cultă din epoca modernă.

*

Aplecîndu-ne asupra manifestărilor de cultură populară mai sus-amintite se impune observaţia preliminară că o anume uniformitate, un anume conservatism al acestora sînt evidente, nu numai în tot cuprinsul feudalismului timpurin românesc, dar deopotrivă — şi cu deosebiri nu prea mari — în prefeudalism şi la începuturile feudalismului dezvoltat, deci într-un interval de timp extrem de larg, ce merge din veacul al IV-lea pînă spre cel de-al XVI-lea. Epoca aici circumscrisă reprezintă în fond, pentru toată Europa răsăriteană — şi îndeosebi pentu spaţiul carpato-dunărean — timpul cînd împrejurări istorice binecunoscute au determinat anume structuri economice, sociale şi politice, ale căror ecouri s-au făcut simţite în tipul de civilizaţie caracteristic celei mai mari părţi a unei populaţii încă puţin diferenţiate. Un anume tip de viaţă specific începuturilor evului mediu — mai patriarhal decît în Europa centrală şi occidentală, în statele balcanice şi în Bizanţ — a făcut ca, pînă spre veacul al XV-lea cel puţin—cu excepţia unei pături sociale dominante, destul de reduse, aceea a marilor feudali şi a înaltului cler—, comunităţilor omeneşti de la nordul Dunării de Jos şi din regiunile carpatice să rămînă, în linii generale, la nivelul de viaţă moştenit din primele veacuri ale migraţiei popoarelor, fapt ce s-a reflectat în domeniul cultural, de pildă, într-o artă cu caracter eminamente popular, mai aproape de artizanatul cotidian

[3] A Grabar, C. Nordenfalk, *Le Haut Moyen Âge*, Geneva, 1975, p. 161. O interesantă cercetare privind aceleaşi aspecte artizanale—deşi autorul se ridică împotriva folosirii termenului de „artă populară" pentru evul mediu timpuriu—a întreprins, în cazul Poloniei, Al. Gieysztor, *Arts mineurs en Pologne aux X-e—XII-e siècles: problèmes artistiques et culturels* în *Studi medievali*, II, 1964, p. 461—475.

[4] Pentru aceste premise populare, cercetate din punctul de vedere al istoriei de artă medievală românească, vezi consideraţiile noastre din *Quelques observations sur les prémices et les débuts de l'art médiéval sur le territoire de la Roumanie*, în *RRHA*, IV, 1967, p. 69.

[5] Asupra aspectului artistic al culturii populare medievale româneşti, vezi încercarea noastră recentă *Sur les débuts de l'art populaire médiéval roumain*, în *RRHA*, VII, 1970, p. 5—14, căreia îi împrumutăm o bună parte a textului acestui capitol.

www.dacoromanica.ro

decît de creaţia cu deliberată finalitate estetică. Acesta era, dealtfel, în epoca prefeudală — cu minime diferenţe regionale — peisajul cultural al aproape întregii Europe, de la Atlantic pînă în stepele ruseşti şi din Scandinavia pînă în Italia, alături de fastul cultivat îndeosebi în artele somptuoare — ca un atribut însemnat al „regalităţilor" barbare germanice şi asiatice — putîndu-se observa modestia, adesea surprinzătoare, a unei arte şi a unei culturi populare de caracter predominant rural, cu vagi amintiri ale unei estetici şi ale unui mod de viaţă provincial-romane, într-un continent el însuşi ruralizat din veacul al IV-lea pînă la sfîrşitul celui de-al X-lea[6].

Aspectul ruralizat, aproape unitar în Europa prefeudală, al unor domenii de viaţă culturală, îndeosebi artistică, cîndva înfloritoare în lumea antică — aspect vizibil dealtminteri în chiar zonele geografice mai adăpostite de năvala barbară (este cazul Imperiului de Răsărit, pentru care se pare că se poate vorbi cu temei despre existenţa unei arte populare bizantine[7]) — poate fi surprins de asemenea în ţinuturile carpato-dunărene, graţie unui material destul de bogat, scos la lumină prin truda arheologilor.

Ilustrînd într-un chip remarcabil, prin cunoscutele tezaure cu bijuterii şi vase de podoabă aici descoperite (Pietroasa, Şimleul Silvaniei, Conceşti, Apahida, Someşeni, Sînicolaul Mare), arta somptuoară şi gradul de civilizaţie „aulică" a migratorilor, teritoriul românesc a cunoscut, îndeosebi în secolele IV—X, şi manifestarea unor meşteşuguri practicate la nivel popular de către autohtonii daco-romani şi, mai apoi, proto-români.

[6] O penetrantă analiză, din punct de vedere artistic, a acestei epoci puţin cunoscute, sub triplul aspect al artei populare (Volkskunst), ţărăneşti (Bauernkunst) şi provinciale (Provinzkunst) — cu concluzii ce nu pot fi însă meren împărtăşite — întreprinde A. Hauser într-a sa *Philosophie der Kunstgeschiche*, München,1958. Dintre observaţiile acestui binecunoscut filozof al artei şi culturii, putem reţine demarcaţia, perfect justificată, pe care o operează între „artă populară" şi „artă ţărănească" — concepte confundate adesea chiar de specialişti — , demarcaţie impusă de caracterul socialmente diferenţiat al categoriei istorice de „popor". Este locul a sublinia aici, într-o altă ordine de idei, că folosim tot mereu termenul, mult discutat în ultima vreme, de „prefeudalism" în legătură cu întreaga această perioadă — pentru istoria românească şi pentru aceea europeană în genere — într-un sens pur convenţional, voind să desemnăm epoca ce a premers imediat cristalizării structurilor feudale (nu fără a subscrie la teza posibilităţii existenţei în această epocă — şi chiar dincolo de secolele X—XI — în spaţiul carpato-dunărean şi în ariile mai largi, învecinate, a unei orînduiri de tip „tributal" : M. Constantinescu, *Modul de producţie tributal şi orînduirea tributală*, în *Probleme economice*, 11, 1972, p. 39 — 40 ; pentru unele precizări istorice în această privinţă, vezi P. Diaconu, *O importantă contribuţie la cunoaşterea modului de producţie tributal*, în *SCIV*, 2, 1973, p. 331 — 335 şi Şt. Olteanu, *Probleme prioritare ale evului mediu timpuriu românesc*, în *Studii*, 4, 1973, p. 677 — 681).

[7] Despre unele manifestări de artă populară în Bizanţ, de un folclor bizantin, similar celui balcanic, catalan sau franc, în aceeaşi epocă, vorbeşte A. Frolow (*Climat et principaux aspects de l'art byzantin*, în *Byzantinoslavica*, XXVI, 1965, p. 40 — 61) ; pentru fenomenul artei populare de epocă gotică — mai exact spus de la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi începutul celui de-al XV-lea — în Europa centrală, vezi R. Forrer, *Von alter und ältester Bauernkunst*, Esslingen, 1906, p. 25.

www.dacoromanica.ro

Locuitorii acelei „Romanii" dunărene, care a reprezentat pentru cîteva veacuri esența însăși a organizării pre-românești [8] — în satele prefeudale cu un nivel de viață al cărui reflex se regăsește mai ales în construcțiile rudimentare din lemn, împletituri și lut, atît de asemănătoare celor din pre- și protoistorie, cu un tip de civilizație populară în care credințele țineau mai curînd de domeniul folclorului religios [9] (ale cărui interferențe cu unele curente și doctrine medievale n-au lipsit la Dunărea de Jos, așa cum vom vedea), iar relațiile umane erau consacrate printr-un drept cutumiar integrat unui autentic folclor juridic [10] — n-au păstrat, în ceea ce privește creația plastică, singura cunoscută pentru acea epocă, nici tradițiile monumentale ale arhitecturii în piatră, nici practica greco-romană a sculpturii, a picturii, a mozaicului, cîndva înfloritoare în Dacia și în Moesia.

Unicul domeniu în care putem încă distinge reflexul unui gust popular prefeudal este acela al ceramicii, întovărășitor al vieții cotidiene și deci cel mai bine reprezentat și mai mult cercetat. Dacă încă din secolele IV și V se pot remarca, în această ramură de meșteșug artistic, revelator îndeobște pentru un anume nivel de cultură populară, unele reeditări ale vechilor experiențe protoistorice dacice (lucrul este valabil și pentru alte țări, apusene, ale Europei premedievale, unde supraviețuirile protoistoriei celtice n-au lipsit), vom vedea că ceea ce constituie caracteristica principală a ceramicii din prefeudalismul românesc este tocmai continuitatea unei tradiții romane, ce poate fi urmărită secol de secol, în diferite forme, tehnici și motive decorative, proprii ceramicii noastre mai vechi și mai recente. S-a observat astfel, că pentru fiecare dintre cele două mari categorii de olărie prefeudală nord-dunăreană — aceea decorată cu striuri orizontale, verticale, oblice sau ondulate și aceea cenușie, cu un decor de caneluri și de linii lustruite, dispuse în rețea — există dovada unor antecedente grecești sau romane, ca și cea a unei persistențe, aproape neîntrerupte, multiseculare. Ceramica striată — în care, spre sfîrșitul primului mileniu, vor apare elemente stilistice specifice în ceea ce privește, de pildă, dispunerea unor anume motive decorative [11] —, abundent prezentă în civilizația romano-bizantină a Balcanilor și a Dobrogei, se regăsește în tot mai bine cunoscutul Barbaricum nord-dunărean, în secolul al IV-lea spre nordul Munteniei, în secolele V—VII în jurul Bucureștilor, în împrejurimile Buzăului sau în ținutul Argeșului, în sudul Moldovei și

[8] N. Iorga, *La „Romania" danubienne et les barbares au VI-e siècle*, în *Revue belge de philologie et d'histoire*, I, 1924, p. 35 — 50; asupra unor aspecte similare din Europa evului mediu timpuriu, de văzut remarcile aceluiași învățat în *Di alcune formazioni popolari romane nel Medio Evo* (extras), Torino, 1930.

[9] Idem, *La vie monastique chez les Roumains. Élèments fondamentaux et influences*, București, 1931.

[10] Asupra unor elemente de folclor juridic, în perioada postromană pînă la crearea statelor feudale, tot N. Iorga este cel care notează cîte ceva în *Les origines et l'originalité du droit populaire roumain* (extras), București, 1935; vezi mai recent în aceeași chestiune, D. C. Giurescu, *Țara Românească în secolele XIV — XV*, București, 1973, p. 431 — 432.

[11] I. Nestor, *Contributions* ..., p. 379.

www.dacoromanica.ro

dincolo de Carpaţi, pentru ca, în veacul al VIII-lea, din nou în Transilvania, existenţa sa să fie remarcată imediat înaintea momentului în care se schiţează adevăratele începuturi ale primei ceramici românești feudale; în acelaşi timp, aceleaşi regiuni cunosc, din veacul al IV-lea pînă în cel de al IX-lea, celălalt tip de ceramică, aceea cenuşie cu decor lustruit, care a constituit pentru La Tène-ul dacic, pentru unele complexe culturale germanice de la începutul prefeudalismului sau pentru unele neamuri din stepă, spre sfîrşitul mileniului întîi, un element artistic specific ce se va reîntîlni în evul mediu şi chiar — destul de puţin modificat — în epoca modernă, în arta populară.

Ajunşi aici, o precizare se impune. Este cunoscut, şi am mai subliniat faptul, că aspectul relativ egalizat la un nivel scăzut, sau foarte scăzut chiar, al civilizaţiei europene prefeudale se explică, în bună parte, prin unificarea, în aproape aceleaşi forme de viaţă, a centrelor „urbane" [12] şi a celor rurale. Condiţii istorice precare nu au îngăduit, se ştie, existenţa în Orientul european, dincolo de secolele IV—V, a unor oraşe în accepţia clasică a cuvîntului — în afara zonei de autoritate bizantină, bineînţeles — şi din acest fapt a decurs o serie de consecinţe pentru sfera culturii şi îndeosebi, pentru aceea a artei. Neputînd fi vorba, pînă în secolul al X-lea, de aşezări cu caracter cît de cît „urban" la Dunărea de Jos — „Morisena urbs" din Banat sau cetăţile dobrogene de pe fluviu, menţionate în izvoarele ungare şi bizantine sau cercetate direct pe cale arheologică, fiind primele care să poată revendica întrucîtva această calitate — ne este practic imposibil să recunoaştem în cei ce au lucrat pînă atunci, timp de şase secole, ceramica prefeudală de care a fost vorba, altceva decît un element popular, în chip preponderent ţărănesc, trăind în aşezări cu caracter rural sau numai ruralizat, de-a lungul epocii care a urmat dispariţiei autorităţii romane. Iată motivul pentru care socotim că în istoria culturală a unei Europe premedievale unde tocmai în acele timpuri şi poate într-un chip mai accentuat decît pînă atunci, un întreg repertoriu de vechi motive decorative şi simbolice (împletitura, elicea, roata solară) erau caracteristice pentru civilizaţia de nuanţă folclorică [13] a unor vaste întinderi, din Spania pînă în Caucaz [14], cultura prefeudală carpato-dunăreană a înscris, prin meşteşugul artistic al ceramicii, un capitol de artă populară care prelungea, spre mileniul nostru, tradiţiile artistice — ele

[12] E. Lombard, *L'évolution urbaine pendant le Haut Moyen Âge*, în *Annales*, 1, 1957, p. 7 şi urm.

[13] H. Focillon, în *Introduction* la *Art populaire. Travaux artistiques et scientifiques du premier Congrès international des Arts populaires. Prague, 1928*, p. XIV; idem, *Préhistoire et Moyen Âge*, în *Moyen Âge. Survivances et réveils*, Montréal, 1945, p. 13 — 30.

[14] J. Puig I Cadafalch, *L'art wisigothique et ses survivances*, Paris, 1961; pentru chestiunea difuziunii europene a unuia dintre motivele cele mai răspîndite în arta populară medievală şi modernă, vezi P. Petrescu, *Imagini ale soarelui în arta populară*, în *SCIA*, 1, 1963, p. 95 — 118. Acelaşi autor remarcă preferinţa olarilor, la noi şi aiurea, la începuturile evului mediu, pentru unele tipuri de semne solare (semenele închise) care apar frecvent, ca mărci, pe ceramică (*Semnele solare în arta populară din România*, în *SCIA*, 2, 1966, p. 193); cf. E. Zaharia, *op. cit.*, p. 92, pentru cercul cu raze şi variantele salc.

www.dacoromanica.ro

însele predominant populare în acest domeniu — ale antichității greco-romane [15].

Odată cu evul mediu timpuriu românesc — perioada secolelor X — XIV a căror istorie culturală vom încerca să o surprindem parțial în lucrarea de față —, noi elemente de istorie socială marchează evoluția vieții populare de la Dunăre și Carpați, fără a opera însă notabile modificări față de perioada precedentă. Pentru cel ce cunoaște cît de cît aspectul primelor așezări medievale pre- și proto-urbane din aceste locuri și timpuri — așa cum poate fi el dedus, fragmentar, în lumina descoperirilor arheologice —, este evident că, exceptînd unele rare manifestări artizanale mai rafinate care se leagă de o feudalitate născîndă și pot fi deslușite în urmele unor monumente de arhitectură religioasă și militară, în podoabele bizantino-balcanice sau în ceramica de lux smălțuită, venită din Constantinopol sau din alte centre importante ale Sudului, nimic sau aproape nimic nu indică mari progrese în arta, în cultura materială a epocii. În bordeiele sau în foarte rudimentarele locuințe de suprafață din cetățile dunărene (Dinogetia-Garvăn, Capidava, Păcuiul lui Soare) și transilvănene (Biharea, Morești, Dăbîca) — bordeie și locuințe al căror decor și confort sînt similare celor din așezările contemporane de evident caracter rural —, o populație românească amestecată cu grupuri alogene încă neasimilate (slave, grecești, turanice) continuă să folosească, ca și în satele învecinate, aceeași ceramică striată sau cenușie lustruită, de tradiție antică și prefeudală, decorată într-un chip elementar — cu motive geometrice sau animaliere, de vechi origini autohtone sau aduse de populațiile stepei —, utilizează aceleași unelte de zilnică folosință din corn și os, sau adaugă unui costum ce poate fi bănuit a fi fost, în linii generale, relativ identic celui antic tîrziu, podoabe de metal (brățări, pandantive, cercei, cruci), lucrate cel mai adesea de meșteșugari locali, după prototipuri bizantine, orientale și, mai rar, occidentale.

Nu mai puțin, secolele X—XIV reprezintă pentru întreaga Europă etapa configurării mai clare a numeroase civilizații populare, mai bine definite înlăuntrul hotarelor unor state feudale pe cale de consolidare. Acestea sînt veacurile în care, în răsăritul ca și în centrul sau apusul continentului, se cristalizează — cel mai adesea sub influența formelor și a structurilor unei arte culte, ce începe să apară ca răspuns la veleitățile și dorințele de fast ale unei feudalități din ce în ce mai detașată de restul poporului — un folclor medieval literar în formula epicii populare (prezent de asemenea, cum vom vedea, spre 1400 la Dunărea de Jos), ca și o artă

[15] Este un fapt cu totul semnificativ și firesc acela al persistenței, în ceramica prefeudală, a motivelor, formelor și tehnicilor celor mai modeste, celor mai uzuale și mai răspîndite în lumea greco-romană, și nu a celor de lux, de o particulară reușită estetică. Atunci cînd, mai rar, este vorba de imitații în lut ale recipientelor de metal, situația, evident, se schimbă: ceramica cenușie lustruită, de pildă, întîlnită în stepele nord-pontice de prin veacul al VIII-lea înainte, imitînd asemenea piese de metal, va primi un decor mai complex, diferit de cel din regiunile dunărene, mai modest și mai apropiat — ca tehnică și dispoziție — de tradițiile protoistorice și antice locale.

www.dacoromanica.ro

plastică populară medievală ale cărei începuturi le cunoaştem uneori: din această epocă s-au păstrat, după cum se ştie, biserici de lemn scandinave, clădite după modelul construcţiilor de piatră anglo-saxone şi romanice[16], în acest moment se constituie în regiunile germanice tipul de locuinţă ţărănească care va dura pînă spre zilele noastre[17], sau, în sfîrşit, se naşte broderia populară rusească, cu puternice înrîuriri orientale manifestate încă înaintea veacului al X-lea[18].

Întrucît nu posedăm — cu rare excepţii, pe care le vom menţiona la locul cuvenit — acele elemente sigure care să ne permită articularea unui peisaj de cultură populară românească din evul mediu timpuriu şi de la începuturile celui dezvoltat, sub raportul manifestărilor literare, muzicale, religioase de tip folcloric, vom recurge îndeosebi la elementele de artă populară — poate componenta cea mai specifică şi mai distinctivă a culturii noastre populare mai vechi şi mai noi — aşa cum pot fi ele deduse mai ales pe temeiul izvoarelor arheologice şi etnografice, uneori neglijate sau superficial cercetate de istoric, foarte elocvente pentru o anume continuitate culturală surprinsă în satele şi mai apoi în tîrgurile de la Dunărea de Jos şi Carpaţi, din prefeudalism pînă tîrziu, către 1400, 1500 sau chiar 1600.

Ne este greu încă, în stadiul actual al cercetărilor, a vorbi despre caracteristicile bine conturate ale unei arte populare româneşti a evului mediu timpuriu, măcar şi numai pentru pricina că, aidoma prefeudalismului, secolele X—XIV nu ne sînt cunoscute, din acest punct de vedere, decît aproape exclusiv prin ceramică. Constituirea unei olării de uz comun, relativ unitară, în spaţiul balcano-carpatic, în secolele X—XII, cu supravieţuiri pînă în secolul al XIV-lea, este un proces bine stabilit, în ciuda faptului că unele detalii particulare, ca şi unele variante regionale ale acestei categorii de artizanat popular — din punctul de vedere al dispunerii decorului geometric specific, înainte de toate — rămîn a fi mai bine distinse în viitor. În măsura în care ceramica decorată prin lustruire sau prin incizii de striuri orizontale peste care sînt săpate, uneori cu fericite efecte decorative, linii în val şi verticale cu oarecari analogii spre Apusul de tradiţie carolingiană şi spre Răsăritul bizantin, pînă în Orientul Apropiat, ca şi tehnica roţii lente sau, mai tîrziu, de la începuturile veacului al XII-lea înainte, aceea a roţii rapide — alături de tipurile tradiţionale şi extrem de simple de locuinţe (îngropate sau la suprafaţă) cu pereţi din bîrne, din pari verticali, din împletitură de nuiele sau trestie, din piatră legată cu lut[19], sau alături de ornamentele elementare ale unor unelte domestice — sînt caracteristice pentru ansamblul populaţiei româneşti a acestor timpuri, socotim că este posibil să se vorbească de o artă populară medieval-timpurie la Dunărea de Jos. Această artă, atît cît o cunoaştem, în primul rînd din

[16] A. Grabar, *L'art de l'Europe orientale au Moyen Âge*, Paris, 1968, p. 194.

[17] G. Piltz, *Deutsche Baukunst*, Berlin, 1959, p. 14 şi urm.

[18] M. N. Toll, *La broderie populaire russe et les tissus du Moyen Âge*, în *Recueil Uspenskij*, I, 2, p. 387—392.

[19] Şt. Olteanu, C. Şerban, *Meşteşugurile din Ţara Românească şi Moldova în evul mediu*, Bucureşti, 1969, p. 28 şi urm.

www.dacoromanica.ro

ceramica şi rudimentarele sale locuinţe, pare a fi suferit, în veacurile al XIII-lea şi al XIV-lea, înrîuririle civilizaţiilor superioare; aşa se explică extensiunea progresivă a smalţului bizantin în repertoriul tehnic şi decorativ al meşteşugarilor care, deja în secolele X—XI, lucrau în acelaşi timp ceramica comună şi aceea smălţuită[20], la fel se pot înţelege anumite influenţe ale procesului de „standardizare", de pătrundere a produselor artistice, calitativ superioare, în mediile din ce în ce mai diversificate, de la cele ale feudalilor mărunţi pînă la simplii membri ai colectivităţilor ţărăneşti în curs de aservire (ecouri ale acestei „standardizări" sînt evidente, de pildă, în secolele XIV şi XV, în ceramica smălţuită, uneori de o remarcabilă reuşită artizanală, care apare deopotrivă în primele tîrguri ca şi în satele muntene[21], ceramică în care tendinţele de simplificare şi geometrizare a unor motive clasice bizantine[22] ţin, după părerea noastră, tocmai de aportul popular, mereu mai accentuat în această ramură a artizanatului medieval).

Apariţia în secolul al XIV-lea a unei puteri voievodale, înconjurate de la începuturile ei încă de un fast care va creşte în veacurile următoare, deosebind pe domn de restul feudalilor; cristalizarea şi consolidarea unei clase boiereşti care-şi va marca prin ctitorii, prin costume şi prin podoabe de preţ, depărtarea de masa poporului; înflorirea cîtorva tîrguri şi oraşe (Cîmpulung, Argeş, Tîrgovişte, Severin, Siret, Rădăuţi, Suceava, Baia, Roman) cu o viaţă foarte asemănătoare, la începuturile lor, cu aceea a satelor, au fost tot atîtea fenomene cu rezonanţă în sfera culturii şi îndeosebi în aceea a artei noastre medievale. Dacă în lumea marilor stăpînitori feudali, avînd în frunte pe voievod, întîlnim acum, de pildă, o artă ce-şi mărturiseşte apartenenţa la o cultură superioară, cu accente specifice, dar şi cu unele elemente stilistice de caracter „aulic", internaţional, în mediile rurale şi urbane ale secolelor XIV, XV şi XVI vom constata continuitatea unui aceluiaşi artizanat — tradus în primul rînd în prelucrarea lutului, a metalelor şi a ţesăturilor — pe care nu vom ezita a-l socoti, pentru satul, ca şi pentru oraşul românesc al epocii, deopotrivă, drept o manifestare de artă populară. Înglobarea creaţiei meşteşugăreşti a tîrgurilor şi oraşelor noastre de la începutul evului mediu — atît cît o cunoaştem — în sfera artei, a culturii populare[23], se justifică, credem,

[20] C. Nicolescu, *Ceramica smălţuită din secolele X—XV în lumina ultimelor cercetări arheologice*, în *SCIA*, 2, 1959, p. 78.

[21] Această ceramică apare frecvent în secolele XIII — XIV la Turnu Severin, la Curtea de Argeş, la Zimnicea, la Giurgiu (*ibidem*), ca şi în unele sate ale Ţării Româneşti, cercetate arheologic, ca acela de la Coconi (N. Constantinescu, *Observaţii asupra satului fortificat din Ţara Românească în secolele XIV — XV*, în *SCIV*, 1, 1962, p. 78).

[22] B. Slătineanu, *Contribuţiuni la ceramica bizantină de la Turnul Severin, Cetatea Albă şi Enisala* (extras), Bucureşti, 1937, p. 14 şi urm.; idem, *Ceramica feudală românească şi originile ei*, Bucureşti, 1958, p. 49 şi urm; C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 90; un fenomen similar, de simplificare şi geometrizare a decorului sub influenţă populară poate fi remarcat, de exemplu, în artele aplicate poloneze, la sfîrşitul secolului al XII-lea şi în secolul al XIII-lea (Al. Gieysztor, *op. cit.*).

[23] Evident, nu avem aici în vedere creaţia artistic-culturală contemporană a minorităţilor etnice din unele tîrguri, cum sînt cele ale saşilor din Baia, Siret şi Cîmpulung-Muscel, unde comunităţile de colonişti germani aveau monumente religioase speciale şi, foarte probabil,

www.dacoromanica.ro

pentru acea epocă, prin absența unor elemente de viață materială urbană net deosebită de aceea a satelor contemporane, încă lacunar ştiute pe cale arheologică. Adoptînd disjuncția firească, operată teoretic de Arnold Hauser, între „arta populară" (Volkskunst) şi „arta țărănească" (Bauernkunst)[24] — cea dintîi cuprinzînd o sferă mai largă decît cea de-a doua, cu deosebiri sociale nuanțate, raliind tot ceea ce nu participa direct la cultura şi arta păturilor sociale suprapuse, deci tot ceea ce era creație legată de simplii orășeni, de meşteşugarii şi de negustorii de condiție modestă, de clerul mărunt şi de țărani —, ne este greu a vorbi, cu elemente concrete, despre existența unei arte şi culturi țărăneşti distincte, în secolele XIV — XVI, în țările române, însă, dimpotrivă, credem a avea toate motivele pentru a admite existența unei arte şi culturi populare româneşti, ce evolua în aceeaşi epocă, paralel cu aceea, binecunoscută, a păturilor culte, din ce în ce mai deosebită de cea dintîi, ca urmare a preschimbărilor sociale contemporane (căci, în fond, ce altceva decît o artă de caracter net popular era aceea reprezentată, în unele oraşe moldovene, de pildă, de olăria casnică cu forme armonioase, cu un decor de caneluri, incizii, impresiuni „în ghirlandă", moştenite din evul mediu timpuriu sau din vremi încă mai îndepărtate, o ceramică a cărei culoare dominantă este, pînă către 1450, aceea cenuşie — atît de frecventă altădată în prefeudalism şi în acelaşi ev mediu timpuriu românesc, caracteristică în secolele XIII şi XIV unor largi zone din Europa orientală şi centrală[25]—, înlocuită apoi prin aceea roşie, comună deopotrivă oraşului şi satului, şi rămasă de atunci, în general, la un repertoriu formal, tehnic şi decorativ reîntîlnit pînă astăzi în arta noastră populară).

Elemente ale unei creații folclorice medievale, cărora li s-ar putea atribui uneori o datare relativă, încep a fi întîlnite odată cu secolele XIV — XV şi în alte domenii ce rămăseseră neştiute — pînă în acea epocă şi din acest punct de vedere — cercetătorului modern. Căciulile şi saricile păstorilor munteni care apar în faimoasele miniaturi de la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea din „Chronicon pictum Vindobonense"; unele tehnici de broderie populară ca „urzitul pe creţuri" sau unele piese de costum ca „ceapsa", purtată de femeile din părțile muntoase ale Banatului şi Haţegului — întîlnite mai întîi în costumul feudal, iar mai apoi în cel popular din Europa centrală şi apuseană, după secolele XII—XIII şi care par a fi fost cunoscute în Transilvania medievală[26]—, prima fiind adoptată în costumul popular de la sud de Carpați prin veacurile XIV—XV; unele structuri foarte simple de biserici de lemn — de felul bisericii-casă, cu incontestabile origini în prefeudalismul şi evul mediu

construcții civile asemănătoare sau identice celor din oraşele transilvănene în secolele XIV, XV şi XVI.

[24] Vezi nota 6.

[25] M. Matei, *Contribuții arheologice la istoria oraşului Suceava*, Bucureşti, 1963, p. 41 şi urm., p. 131 şi urm., autorul interesîndu-se de destinele ceramicii cenuşii, apărute în ultimul sfert al secolului al XIV-lea, îndeosebi în mediile urbane ale nordului Moldovei.

[26] G. Oprescu, *Probleme româneşti de artă țărănească*, în *ARMSI*, seria III, tom IX, 1938 — 1940, p. 175.

www.dacoromanica.ro

timpuriu[27], cînd vor fi folosit ca modeste lăcaşe de închinăciune, dar şi cu probabile legături cu biserica-sală, de zid, din jurul lui 1300, de la sudul şi de la nordul Dunării de Jos —, monumente de lemn ce vor fi fost desigur mai răspîndite odată cu veacul al XIV-lea, în epoca înfloririi monahismului balcanic[28] şi a apariţiei unei organizări ecleziastice în Ţara Românească şi în Moldova; în sfîrşit, treptata conturare a unui folclor literar românesc — nu o dată cu conţinut apocrif — de circulaţie orală în lumea satelor şi a tîrgurilor, dar cuprins, poate, şi în unele manuscrise ce vor fi început să fie vehiculate prin clerul de mir, prin unii monahi sau alţi ştiutori de puţină carte, în secolul al XV-lea —, toate acestea pot fi socotite ca tot atîtea dovezi ale unui efort artistic popular la începuturile evului mediu, efort paralel cu, şi influenţat uneori de experienţa contemporană a culturii superioare, „aulice". Fiecare dintre elementele menţionate — cărora li s-ar putea adăuga încă altele care, fie prelungeau unele practici artizanale foarte vechi (este cazul lustruirii ceramicii, răspîndită într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea[29] ca şi în secolul al XV-lea[30] şi care se păstrează pînă astăzi în olăria populară neagră şi roşie), fie interpretau experienţe strict locale ale artei feudalilor (ca, de pildă, în costumul popular al femeilor din părţile Argeşului şi Muscelului, a cărui somptuozitate cromatică, cu dominarea roşului şi a aurului, descinde probabil din costumul boieresc al aceloraşi regiuni[31]) — ilustrează, chiar şi într-un mod foarte fragmentar, ceea ce va fi fost cultura populară românească de la sfîrşitul evului mediu timpuriu şi de la începuturile celui dezvoltat, asemenea componente persistînd, desigur, într-un context folcloric ce nu s-a schimbat prea mult pînă la încheierea istoriei noastre medievale.

★

[27] V. Vătăşianu, *Contribuţie la studiul tipologiei bisericilor de lemn din ţările române*, în *AII*, III, 1960, p. 27 — 36; pentru posibilitatea existenţei unor biserici de lemn transilvane înaintea contactelor cu arhitectura occidentală în piatră, în secolele XIII — XIV, vezi, de asemenea, P. Petrescu, *Arta populară*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, Bucureşti, 1968, p. 28.

[28] Amintim că un fenomen similar s-a petrecut în Serbia, la începutul secolului al XIII-lea cînd, într-o perioadă în care ortodoxia locală începea să se organizeze temeinic — ca şi aceea munteană, un veac mai tîrziu — şi cînd viaţa călugărească avea să cunoască, sub influenţă athonită şi cu sprijinul lui Sava Nemanja, un loc tot mai important în aceste părţi ale Balcanilor, se înregistrase un deosebit avînt al construcţiei bisericilor de lemn (D. St. Pavlowitch, *L'architecture en bois dans la Serbie médiévale*, în *Mélanges Crozet*, II, p. 1 261).

[29] E. Zaharia, *op. cit.*, p. 160.

[30] B. Slătineanu, *op. cit.*, p. 71 şi urm.

[31] N. Iorga, *L'art populaire en Roumanie*, Paris, 1923, p. 81; G. Oprescu, *L'art du paysan roumain*, Bucureşti, 1937, p. 37, autorul observînd coincidenţa apariţiei maramei în costumul popular femeiesc, tocmai în regiunile care, precum cele argeşene şi muscelene, au fost importante centre de viaţă feudală, un asemenea element de port fiind legat, probabil, de un altul, anterior, de origine boierească. Am dori să remarcăm, cu acelaşi prilej, că bogăţia, uneori neobişnuită, a diverselor podoabe de metal în costumul popular din Dobrogea, ca şi abundenţa firului de aur, alături de podoabe, în costumul popular din Banat, ar putea să reprezinte înrîuriri ale costumului feudal oriental, occidental sau balcanic, anterioare veacurilor XVII — XVIII, datînd tocmai din secolele XIV — XV, vreme în care portul din aceste părţi ale Europei cunoaşte, după cît se pare, o anume stabilitate în ceea ce priveşte accesoriile, mai cu seamă.

www.dacoromanica.ro

★

Peisajul cultural oferit de ţinuturile carpato-dunărene în evul mediu timpuriu şi, în bună parte, în primele secole ale celui dezvoltat implică deci, cum vedem, o creaţie populară mai bine ştiută sub latura ei artizanală şi asupra căreia îndeosebi arheologii vor mai discuta de acum înainte.

Modestia majorităţii urmelor de viaţă materială cotidiană (ceramică, locuinţe, podoabe) în aceste părţi ale continentului, pînă către secolele XIV—XV, se leagă nemijlocit de întîrzierea relativă aci a procesului de feudalizare, ecourile acestui fenomen istoric resimţindu-se şi pe planul creaţiei artistic-culturale superioare din secolele X—XII, cînd lipsa unor nevoi de fast aulic — de felul celor cerute de noile state învecinate ca Bulgaria, Rusia sau Ungaria, cîrmuite cel mai adesea de o pătură feudală alogenă şi mai sărace în tradiţii culturale populare foarte statornice, proaspăt convertite la creştinismul ortodox sau latin în veacurile IX, X şi XI [32] — s-a tradus în absenţa unor monumente de dimensiunile şi strălucirea celor de la Pliska sau Preslav, de la Kiev sau Alba Regia.

Aici, la Carpaţi şi la Dunărea de Jos, întreaga societate protoromânească şi apoi românească, în rîndurile căreia structurile feudale timpurii se generalizau în secolele X—XII — după unele forme incipient feudale ce pot fi bănuite în secolele VIII şi IX pe teritoriul Dobrogei şi pe cel al Transilvaniei, mai apropiate de ariile unor civilizaţii superioare, cea bizantină şi cea carolingiană —, îşi continua o existenţă încă lacunar cunoscută, plasată mai curînd într-un orizont rural în care abia după anul 1000, în părţile răsăritene ale Dunării inferioare, în cele bănăţene şi ardelene de asemenea, se vor produce primele breşe. În aceste condiţii, nu poate stîrni mirare faptul că lemnul a fost singurul material folosit, nu numai în construirea unor locuinţe modeste sau spaţioase — să nu uităm că arhitectura civilă a nordului, apusului şi centrului continentului, în vremea lui Carol cel Mare, lăsa un loc preeminent edificiilor de lemn [33] —, ci şi în aceea a unor „cetăţi" prefeudale şi feudal-timpurii, centre ale unor obşti sau şefi militari din veacurile VIII—XI, de felul celor din regiunile est-carpatice (Fundul Herţei)[34] şi transilvane (Dăbîca este, poate, exemplul cel mai elocvent)[35], întărite cu palisade de lemn şi de lut ars, precum şi cu valuri de pămînt.

Abia intrarea unor teritorii româneşti, în cursul veacului al X-lea, sub oblăduirea directă şi organizată a unor state feudale cu un loc precis

[32] Pentru consecinţele artistice ale trecerii Rusiei la creştinism, la sfîrşitul secolului al X-lea — consecinţe valabile şi în cazul statului bulgar şi al celui arpadian —, vezi A. Grabar, *La conversion de la Russie en histoire de l'art*, în *L'art de la fin de l'antiquité et du moyen âge*, II, Paris, 1968, p. 1105 — 1116.

[33] W. Sage, *Frühmittelalterlicher Holzbau*, în *Karol der Grosse. Lebenswerk und Nachleben. III. Karolingische Kunst*, Düsseldorf, 1965, p. 573 — 590.

[34] M. Petrescu-Dîmboviţa, *Considérations sur le problème des périodes de la culture matérielle en Moldavie du VI-e au X-e siècle*, în *RRH*, 2, 1967, p. 197.

[35] Şt. Pascu, M. Rusu, P. Iambor, N. Edroiu, P. Gyulai, V. Wollmann, Şt. Matei, *Cetatea Dăbîca*, în *Acta Musei Napocensis*, V, 1968, p. 153 — 202. O privire de ansamblu asupra acestui tip de puncte întărite găsim la L. Chiţescu, *Fortificaţiile de pămînt şi din lemn pe teritoriul ţărilor române în evul mediu*, în *Studii şi materiale de muzeografie şi istorie militară*. 2 — 3, 1969—1970, p. 46—61.

www.dacoromanica.ro

în ierarhia politică europeană — Imperiul bizantin şi regatul maghiar —, determinînd şi unele contacte culturale nemijlocite cu centre de seamă ale Sudului balcanic, cu regiunile Imperiului german sau cu Italia, vor aduce în chip firesc schimbări sensibile în cultura medieval-timpurie de la Dunărea de Jos şi din ţinuturile intracarpatice, schimbări vizibile înainte de toate în adoptarea unei arhitecturi militare, laice şi ecleziastice de zid, *într-o primă etapă, aceea a cristalizărilor feudale din secolele X—XII, prelungită în secolele XIII şi XIV, în etapa cristalizărilor statale*, prin noi realizări pe care le vom aminti parţial în paginile lucrării noastre.

Cultura populară medievală timpurie a românilor — înglobînd, în primul rînd, acele manifestări de artizanat pe care le ştim graţie cercetărilor arheologice din aşezările întărite, seliştile şi necropolele secolelor IX—XII, pe tot întinsul ţării — va cunoaşte prelungiri dincolo de 1400, transformîndu-se în forme abia simţite de-a lungul secolelor XV şi XVI, într-o cultură populară medievală tîrzie, temei al celei moderne. Deosebită încă în preajma anului 1000 în funcţie de diferitele zone româneşti purtătoare ale unor anumite caracteristici geografice şi tradiţii istorice antice şi prefeudale, această cultură de aspect folcloric a primului nostru ev mediu prezintă încă aspecte diverse asupra cărora nu intenţionăm a zăbovi, fie în regiunile carpatice, mai retrase, cîndva puternice centre de romanizare, ce au păstrat de-a lungul „mileniului întunecat" tradiţiile meşteşugului local romano-bizantin — în Transilvania, în Oltenia, în nordul Munteniei —, fie în cele ce au conservat un anume „arhaism" cultural, pînă spre sfîrşitul evului mediu timpuriu — este cazul Moldovei, unde în pragul mileniului nostru tradiţiile slave prefeudale erau încă importante —, fie, în sfîrşit, în ţinuturile mai apropiate de fluviu, mai „cosmopolite", mai deschise diferitelor înrîuriri şi mai legate de lumea, atît de eterogenă din punct de vedere cultural, din Peninsula Balcanică şi din stepa rusească pe care le prelungeau aevea — ne gîndim la Dunărea de Jos răsăriteană, cu Dobrogea, Muntenia de est şi de sud-est, Moldova meridională [36].

Interferenţe între aceste arii de cultură medievală timpurie au existat neîntrerupt — la nivel popular şi la nivel feudal deopotrivă —, măcar dacă ne gîndim la influenţa dunăreană, semnalată în olăria Moldovei de sud, în secolele IX—XI [37] sau la apariţia acelor, încă anevoie de explicat, cetăţi prahovene de la Slon, lucrate după tradiţiile arhitecturii meridio-

[36] Încercarea, datorată Mariei Comşa, de delimitare în cuprinsul culturii materiale de pe teritoriul ţării noastre, în secolele IX—XI, a două zone — aceea a „culturii protoromâneşti" şi aceea a „culturii balcano-dunărene" (*op. cit.*, p. 369 — 371 şi p. 372, fig. 7) — corespunzînd aproape întru totul zonelor la care ne referim şi noi, nu constituie altceva decît surprinderea unor asemenea diferenţieri culturale pe care, spre deosebire de autoarea citată, nu simţim nevoia a le cuprinde sub denumiri speciale, ele nefiind în concepţia noastră decît variante fireşti, explicabile istoric şi geografic, ale unei aceleiaşi culturi populare medieval-timpurii, dintr-un vast spaţiu carpato-balcanic în care romanitatea orientală se amesteca, cultural şi etnic, în veacurile IX, X şi XI, cu elemente slave, turanice şi greceşti.

[37] I. Nestor, *Les données archéologiques...*, p. 406.

www.dacoromanica.ro

nale, bizantino-balcanice [38], într-un mediu nord-muntean pentru care nu cunoaştem, în cuprinsul aceloraşi secole, decît obişnuitele manifestări de cultură populară ale timpului. Nu mai puţin, în cursul secolelor XIII şi XIV, zona carpatică şi zona dunăreană (în fapt, istro-pontică) se vor contura tot mai mult ca unităţi cultural-politice independente dar în neîntrerupte relaţii, cea dintîi — mai legată iniţial de lumea feudală occidentală, prin Transilvania — căpătînd un loc preeminent în civilizaţia noastră medievală, odată cu crearea aci a primelor nuclee statale ale Basarabilor, Bogdăneştilor şi Muşatinilor, cea de-a doua — în raporturi multiple cu Balcanii, cu Bizanţul şi chiar cu Orientul — rămînînd deschisă, înainte şi după cucerirea otomană de la începutul secolului al XV-lea, legăturilor cu Constantinopolul, cu Asia Mică, în sfîrşit cu „Romania" italiană ce-şi consuma, într-o atmosferă specifică şi într-o civilizaţie uşor eclectică, perioada sa de glorie economică şi culturală.

Întîlnirile celor două zone româneşti pe planul culturii superioare, către 1400 — în artă, în viaţa bisericească, în unele instituţii feudale — rămîn a fi menţionate în alte capitole ale lucrării de faţă. Ceea ce dorim a sublinia în încheiere este numai faptul că înaintea contactelor culturale la acest nivel superior, feudal, „aulic", premisele unor apropieri, ca şi cele ale unor deosebiri între ţinuturile carpatice şi cele ale Dunării de Jos se conturaseră deja în cadrul acelei culturi pe care natura materialului ce-i aparţine nu ne îngăduie a o socoti altceva decît o creaţie de tip folcloric, o cultură populară a evului mediu timpuriu românesc. Variantele ei regionale — firești într-o lume atît de complexă sub raport istoric şi geografic precum aceea carpato-dunăreană — nu sînt în fond altceva decît prefigurarea unor mari arii de cultură populară românească modernă, mai veche sau mai nouă, arii în studiul cărora cercetătorul zilelor noastre este ţinut a-şi aminti de feluritele straturi — pre- şi protoistorice, antice, prefeudale şi medievale — ce stau la originea unor atari deosebiri cultural-teritoriale.

[38] M. Comşa, *Cercetările de la Slon şi importanţa lor pentru studiul formării relaţiilor feudale la sud de Carpaţi*, în *Studii şi materiale privitoare la trecutul istoric al jud. Prahova*, II, 1969, p. 21 — 29.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL III

Prezenţe bizantine şi ecouri balcanice în istoria şi cultura secolelor X — XII la Dunărea de Jos

Este deosebit de semnificativ, pentru întreaga desfăşurare a istoriei politice şi culturale medievale de la Dunărea de Jos, în întreaga epocă a feudalismului timpuriu, faptul că în cele două zone extreme ale acestei regiuni s-au făcut simţite, în chip durabil — cu urmări pe toate planurile vieţii materiale şi spirituale — prezenţele unei civilizaţii superioare, structurate deja în forme feudale cu cîteva veacuri înaintea celei româneşti. Destinele culturale medievale ale părţilor răsăritene ale Dunării de Jos — Dobrogea, cu gurile Dunării, şi Moldova meridională — şi ale celor apusene — Oltenia, Muntenia vestică şi o parte a Banatului — sînt în cea mai mare parte determinate de însăşi împrejurarea că, în veacul în care etnogeneza românească se încheia în liniile sale majore, izvoare felurite — scrise, arheologice, artistice — atestă faptul că aici se fac simţite în moduri diferite prezenţele politice şi culturale ale Imperiului bizantin, în timpul dinastiei macedonene, şi cele ale statului bulgar, aflat la încheierea primei sale etape de hegemonie balcanică.

Dealtfel, să nu uităm, cele două largi zone menţionate — şi lucrul este pe cît de firesc, pe atît de plin de semnificaţii — fuseseră, din antichitatea clasică încă, acelea care, pe teritoriul extracarpatic, cunoscuseră cuprinderea în sistemul politic, economic, social şi cultural superior al Imperiului roman, reprezentînd fie provincia Moesia Inferior (mai tîrziu Scythia), fie o bună parte a întinsei provincii Dacia, împreună — şi într-un caz şi în celălalt — cu hinterlandul „barbar" cel mai puternic romanizat, dincolo de Olt şi de-a lungul Siretului. Ca o prelungire a acestei situaţii şi, în acelaşi timp, datorită unei aşezări geografice la confluenţa marilor arii cultural-politice în curs de cristalizare în vremea postromană, părţile răsăritene şi apusene ale Dunării de Jos au continuat a fi integrate, de-a lungul prefeudalismului, în diferite chipuri, în istoria şi cultura Europei sud-estice şi est-centrale, jucînd în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu un rol esenţial pe de o parte în „internaţionalizarea" unor aspecte particulare ale evoluţiei istorice şi culturale a societăţii feudale româneşti, iar pe de alta, în reflectarea pe plan local, românesc, a unor fapte de politică şi de civilizaţie cu o cuprindere mai largă, europeană.

★

Aflate sub stăpînirea imperiilor roman şi romano-bizantin, cel puţin pînă la începutul veacului al VII-lea, deci mai bine de trei secole după ce

www.dacoromanica.ro

în părţile apusene ale Dunării de Jos o asemenea autoritate încetase (exceptînd unele puncte de sprijin de pe fluviu, în Banat şi în Oltenia), regiunile situate în părţile de răsărit ale Dunării româneşti au cunoscut, în cea mai mare parte a lor şi aproape pe toate tărîmurile vieţii sociale şi culturale, o accentuare a procesului de romanizare dar şi apariţia unor fenomene noi, de care nu erau străine populaţiile germanice şi turanice în migraţie. Dobrogea secolelor IV, V şi VI, provincie, cu numele de Scythia, a unei dioceze balcanice a Imperiului de Răsărit, îşi vedea, înainte de toate, atribuit un rol strategic deosebit în condiţiile tulburi ale acestor veacuri, poziţie vădită în interesul arătat pămîntului dintre Dunăre şi Marea Neagră de un Diocletian şi de un Constantin cel Mare, de un Anastasius şi de un Justinian, în ctitoriile militare, civile şi religioase din timpul acestora, de pe limes-ul dunărean, la Durostorum, Axiopolis, Capidava, Dinogetia şi Noviodunum, pe litoralul pontic, la Histria, Callatis şi, mai ales, la Tomis, dar nu mai puţin şi în cuprinsul stepei dobrogene, la Tropaeum Traiani şi Ulmetum.

Clădiri publice vaste şi elegante, încăperi funerare sau bazilici paleocreştine, împodobite cu mozaicuri şi picturi, cu coloane sfîrşite în bogate capiteluri, cartiere rezidenţiale, therme şi portice se înalţă în toate aşezările urbane ale Dobrogei romano-bizantine, în cuprinsul acestor secole, unde şi cînd centrele episcopale de la Dunăre (Durostorum) şi de la mare (Tomis) întreţin o viaţă culturală şi confesională pe care o cunoaştem mai bine datorită mărturiilor arheologice şi a celor din izvoarele scrise, viaţă căreia atacurile şi invaziile barbare repetate, din timpul domniilor lui Mauriciu (582—602), Focas (602—610) şi Heraclius (610—641) aveau să-i pună capăt.

Un nou capitol în istoria ţinuturilor răsăritene ale Dunării de Jos se deschidea odată cu trecerea pe aci, spre teritoriul cuprins între munţii Balcani, fluviu şi litoralul pontic, în 679—680, a triburilor orientale protobulgare, conduse de Asparuh, venite în aceste părţi de-a lungul mai multor etape, între care cele mai însemnate se consumaseră la nordul Caucazului, mai apoi în părţile septentrionale ale ţărmurilor Mării Negre şi ale deltei (sau, poate, cum s-a sugerat recent, ale Munteniei). Aşezarea protobulgarilor într-o zonă al cărei nucleu îl constituiau părţile de nord-est ale Peninsulei Balcanice nu putea, evident, rămîne fără consecinţe pentru locuitorii celor două maluri ale Dunării de Jos răsăritene, regiune ce nu constituia, în cele din urmă — împreună cu stepa dobrogeană şi cu cealaltă stepă, de dincolo de fluviu —, decît o prelungire naturală a celei ce devenea tot mai mult, în secolele VIII şi IX, centrul politic şi religios-cultural al noilor veniţi în curs de asimilare în masa slavă sud-dunăreană [1].

Întărirea continuă a protobulgarilor, sub cîrmuirea unor hani ca Tervel (701—718), cel amestecat în evenimente bizantine ale epocii, ca Krum (803—814), stăpînitorul drumului transbalcanic ce ducea spre Con-

[1] I. Dujčev, *Protobulgares et slaves. Sur le problème de la formation de l'Etat bulgare*, în *Sem. Kondak*, X, 1938, p. 145 — 154.

www.dacoromanica.ro

stantinopol, sau ca Omurtag (814—831), „hanul constructor" ce şi-a legat numele îndeosebi de centrele nord-est balcanice între care Pliska şi, poate, Dristra, mai apoi intrarea lor, în timpul lui Boris-Mihail (852—889), în sfera de interes a principalelor state ale Europei prefeudale (cel bizantin, cel morav şi cel carolingian)[2] — prin creştinarea din 864—865, ca şi prin lunga dispută pe care aceasta a provocat-o între scaunele roman şi constantinopolitan o dată cu evanghelizarea Bulgariei —, îşi vor fi avut ecoul nemijlocit în Dobrogea, în cîmpia de est a Munteniei şi, poate, mai departe încă, dar din păcate ştirile istorice sigure, privind aceste regiuni în epoca respectivă, sînt, practic, inexistente. Vorbim, o repetăm, de mărturii sigure, care să indice cît de cît cu precizie o anume zonă a părţilor estice ale teritoriului românesc ca intrată sub control bulgar, control pe care nu-l putem exclude pentru cele două extreme ale Dunării de Jos româneşti, acolo unde condiţii geografice, politice şi strategice speciale făceau posibilă şi chiar necesară expansiunea stăpînitorilor de la Pliska şi Preslav.

Evident, cunoscuta referire a mai multor scriitori bizantini la „Bulgaria de dincolo de Dunăre", unde, începînd dintr-al doilea deceniu al secolului al IX-lea va rămîne, timp de un sfert de veac, un număr important şi probabil exagerat (zece pînă la patruzeci de mii) de captivi din părţile Adrianopolului, duşi de Krum în regiunile transdanubiene şi eliberaţi, se pare, în jurul anului 836 de corăbiile trimise de împăratul Teofil (829—842) împotriva bulgarilor şi a aliaţilor lor maghiari, rămîne pe cît de semnificativă din punct de vedere istoric, pe atît de neclară geografic [3]. Acel ἐκεῖθεν τοῦ Ἴστρου ποταμοῦ care exclude Dobrogea, poate trimite, în orice caz, numai la zonele orientale ale Dunării de Jos şi, în acest sens, istoriografia este aproape unanimă, fie că se referă la cîmpia munteană, fie că preferă, pentru localizarea evenimentelor, zona Bugeacului şi nordul gurilor fluviului, acolo unde, în „unghiul" (Ὄγγλος) prin care stepa răsăriteană se încheie între Marea Neagră şi Dunăre, au sălăşluit, din timpuri şi mai vechi, populaţiile nomade în drumul lor spre sud-est şi acolo unde zăboviseră, poate, cu ceva mai bine de un veac în urmă, înşişi bulgarii lui Asparuh. Identificarea „Bulgariei de dincolo de Dunăre", tocmai cu această zonă în care, în chip firesc, trebuie să admitem că se mai găseau cosîngeni nomazi ai bulgarilor balcanici, vecini ai altor triburi răsăritene înrudite (cele maghiare, în primul rînd) şi unde hanii vor fi trebuit să aibă o autoritate oarecare, într-un teritoriu ce-i lega de restul lumii nomade nordpontice, ni se pare ca foarte probabilă, poziţiile categorice adoptate împo-

[2] În jurul problemei relaţiilor bulgaro-bizantine şi bulgaro-germane în veacul al IX-lea şi a implicaţiilor acestora în evenimente contemporane ale istoriei culturale bulgare, vezi V. Gjuselev, *Bulgarisch-fränkische Beztehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs.*, în *Byzantinobulgarica*, II, 1966, p. 15 — 39; P. Petrov, *La politique étrangère de la Bulgarie au milieu du IX^e siècle et la conversion des Bulgares*, în acelaşi volum, p. 41 — 52; W. Swoboda, *L'origine de l'organisation de l'église en Bulgarie et ses rapports avec le Patriarcat de Constantinopole (870— 919)*, în acelaşi volum, p. 67 — 81.

[3] Întreaga discuţie în legătură cu acest pasaj, la P. P. Panaitescu (Al. Grecu), *Bulgaria în nordul Dunării în veacurile al IX — X - lea*, în *SCIM*, 1, 1950, p. 223 — 236.

www.dacoromanica.ro

triva unui control bulgar asupra părților nord-dunărene [4] păcătuind, credem, printr-o evaluare globală și nediferențiată a situației unor teritorii de dincolo de fluviu.

Oricum ar fi, „statutul" politic al ținuturilor de la Dunărea de Jos răsăriteană constituie un semn de întrebare pentru restul veacului al IX-lea și pentru cea mai mare parte a celui următor, trebuind reținută, după părerea noastră, ipoteza unor relații continue — și de o natură greu de stabilit — între populația strămânească de aici și Bulgaria de nord-est, centrul autorității unor importanți și energici cîrmuitori ca deja amintitul Boris-Mihail sau ca Simion (893—927), între feudali de felul acelui jupan dobrogean Dimitrie — atestat pentru anul 943 în faimoasa inscripție slavă de la Mircea Vodă — și Preslavul unde, în aceeași vreme, cultura slavă cunoștea o particulară înflorire. Apariția, în contextul etnic al acestor regiuni, a unei noi populații nomade de obîrșii orientale, aceea a pecenegilor — care, la sfîrșitul secolului al IX-lea, la instigația bulgarilor, atacă pe ungurii din Atelkuz (Etelköz), ținutul dintre Nistru și Carpați sau, poate mai precis, numai cel dintre Nistru și Siret, pentru ca la sfîrșitul primei treimi a secolului al X-lea să atingă o zonă a cărei limită sudică pare a fi linia ce unește munții Vrancei cu cotul Dunării, iar într-a doua parte a aceluiași veac să se afle stabiliți în părțile meridionale ale regiunii dintre Siret și Nistru [5] — avea să aducă ceva mai mult în ochii cronicarilor bizantini aceste părți de lume pentru care, pînă atunci, dispunem de atît de puține date, abia unele evenimente de la Dunărea de Jos răsăriteană, spre sfîrșitul secolului al X-lea, fiind menite a fixa aici pentru mult timp atenția imperiului și, implicit, aceea a izvoarelor scrise.

Anii 968—969 sînt aceia care declanșează, cum bine se știe, amestecul direct și brutal al Bizanțului în viața statului feudal timpuriu al Bulgariei, slăbit de lupte interne și de primele manifestări ale ereziei bogomilice, în vremea îndelungatei domnii a lui Petru (927—969) și a celei, foarte scurte, a urmașului său Boris al II-lea (969—971). Intervenția, inițial pro-bizantină, a cneazului de Kiev, Sviatoslav, la Dunăre și în nord-estul Bulgariei — în cadrul unei expansiuni pe care noua formațiune statală, în curs de afirmare în Europa răsăriteană, o va urmări, parțial, și în veacul următor —, mai apoi conflictul bizantino-rusesc din 971, cucerirea de către împăratul Ioan Tzimiskes (969—976) a Preslavului și a Dristrei (devenite, mai apoi, Dorostolon), în vara aceluiași an, sînt episoade cunoscute tuturor istoricilor, grație cronicilor bizantine. Pentru părțile răsăritene ale Dunării de Jos, victoriile imperiale de la începutul celui de-al optulea deceniu al secolului al X-lea au deschis un capitol nou — de fapt, acela cu care debutează și interesul nostru direct, în lucrarea de față, pentru istoria și cultura medievală a acestor zone —, acum fiind

[4] Constantă în acest sens a fost poziția lui N. Bănescu, de pildă, în *Bizanțul și romanitatea de la Dunărea de Jos* (extras), București, 1938, și *Vechiul stat bulgar și țările române*, în *ARMSI*, seria III, tom. XIX, mem. 7, 1947, p. 261 — 296.

[5] P. Diaconu, *Despre pecenegii de la Dunărea de Jos în secolul al X-lea*, în *Studii*, 5, 1965, p. 1126 și urm ; idem, *Les Petchénègues au Bas-Danube*, București, 1970, p. 16 și 33 — 34.

www.dacoromanica.ro

create primele cadre organizatorice înlăuntrul cărora se vor manifesta, pentru un timp, multiple prezenţe ale civilizaţiei sud-est europene, ale celei bizantine înainte de toate, în Dobrogea, în cîmpia munteană şi mai departe, în Moldova de Jos şi la nord de gurile Dunării. Existenţa unor aşezări destul de însemnate, ce-şi puteau trimite emisari lui Ioan Tzimiskes a doua zi după victorie, a unor fortăreţe (φρούρια) — probabil, de pe malul drept al fluviului — ce vor intra nemijlocit în sfera stăpînirii bizantine din 971 începînd, şi unde vor rămîne garnizoane şi dregători ai imperiului ca acel drongar Leon ce pare a fi condus flota al cărei centru e bănuit a fi fost nu departe de Dristra-Dorostolon, în cetatea acum zidită de la Păcuiul lui Soare [6], a reprezentat neîndoios cea mai însemnată premisă a pătrunderii înrîuririlor bizantine nemijlocite în romanitatea populară de la Dunărea de Jos răsăriteană, începînd cu sfîrşitul veacului al X-lea, a creării, alături de aceasta din urmă, a unei „grecităţi" provinciale care — ca pretutindeni la fruntariile vastului imperiu — va fi reprezentat elementul civilizator, din păcate prea puţin cunoscut, în sinteza locală bizantino-românească, din pragul mileniului al doilea. Nu ştim în ce măsură prezenţa autorităţii bizantine în Dobrogea, cu un foarte probabil control nominal şi cu o înrîurire certă în unele zone ale malului stîng al Dunării — prezenţă ce se va prelungi, cu întreruperi, mai mult de două secole — a avut de suferit de pe urma răscoalei începute în 976 împotriva imperiului, într-o bună parte a Bulgariei abia cucerite. Asupra participării Dobrogei bizantine la mişcarea care antrenase o mare parte a zonelor centrale şi, pare-se, răsăritene ale Peninsulei Balcanice — pornită fiind din regiunile vest-bulgare unde, în fruntea unui stat bulgaro-macedonean încă independent, fraţii Comitopuli, conduşi de Samuel, aveau să reziste cîteva decenii [7] — s-au emis cîteva opinii care ne interesează mai puţin aici [8]. Fie că, într-adevăr, odată cu Bulgaria nord-estică, eliberată temporar, după unele păreri, de ocupaţia bizantină imediat după moartea lui Tzimiskes şi pînă spre 1001, regiunile dobrogene vor fi cunoscut o scurtă eclipsă a stăpînirii imperiului, fiind aliate cu destul de îndepărtaţii răsculaţi din Macedonia, fie că aceste regiuni, proaspăt cucerite, de la Dunăre şi Marea Neagră, neînglobate anterior în statul bulgar independent, vor fi continuat să rămînă fidele basileului din Constantinopol, ceea ce ne atrage

[6] Idem, *Quelques problèmes relatifs à la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare à la lumière des dernières fouilles archeologiques*, în *Dacia*, N. S., X, 1966, p. 367 — 371.

· J. Ferluga, *Le soulèvement des Comitopoules*, în *ZRVI*, IX, 1966, p. 75 — 84.

[8] Consemnăm aici opinia lui N. Bănescu (*Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie*, Bucureşti, 1946, p. 53) după care Dristra şi Bulgaria de nord-est au continuat a fi bizantine în perioada acţiunilor lui Samuel, ca şi pe aceea contrară, exprimată consecvent de P. Diaconu (*Despre datarea valului de piatră din Dobrogea şi localizarea evenimentelor din nota toparhului grec*, în *Studii*, 5, 1962, p. 1220 şi urm.) după care, în anii 976—1001, alături de centrele bulgare din părţile nord-estice ale Peninsulei Balcanice (Pliska, Preslav), Dobrogea de sud nu va fi cunoscut stăpînirea bizantină, în timp ce părţile de nord ale provinciei ar fi continuat să rămînă ale imperiului. Este adevărat că ipoteza lui P. Diaconu, după care cunoscutul val de piatră de 59 km, cu 26 de castre, dintre Cernavodă şi Constanţa, ar fi fost înălţat înainte de 992 ca o „expresie a rezistenţei autohtone străromâne şi bulgare împotriva bizantinilor"

www.dacoromanica.ro

atenţia, în primul rînd, este faptul că mărturii arheologice certe şi bine datate dovedesc că, în ultimele trei decenii ale veacului al X-lea, în cultura materială dobrogeană pătrund serioase influenţe bizantine, că aceste regiuni încep să participe, direct sau indirect, la evenimente importante de la această graniţă a imperiului, veacul următor consemnînd aici o viaţă politică intensă, cu repercusiuni ce pot fi lesne deduse asupra vieţii sociale şi culturale a aşezărilor de la Dunărea de Jos răsăriteană.

Incertitudinea stăruie şi în ceea ce priveşte organizarea Dobrogei bizantine în jurul anului 1000, cercetări recente dovedind cu suficiente argumente o evoluţie a formelor acestei organizări, a denumirilor pe care ele le-au primit în concordanţă cu realităţi politice precise [9]. Este foarte probabil, în acest sens, că numirile ce desemnează în izvoare, foarte imprecis, dealtfel, întreaga regiune a Dunării de Jos şi chiar unele zone de la Dunărea mijlocie (cum este cazul celor sîrbeşti, din jurul Sirmium-ului) [10] — Παρίστριον, Παριστριῶν ca formă savantă, Παραδούναβον, Παραδούναβις ca denumire populară [11] — se referă, de obicei, pentru secolele X—XI, la teritoriul cuprins, în linii mari, între Pliska, Dristra şi Dinogetia-Garvăn [12], această zonă jucînd în epoca amintită un rol de prim ordin ce pare a fi fost trecut, odată cu veacul al XII-lea, litoralului pontic al Bulgariei [13], acolo unde, în secolele XIII şi XIV, va înflori o viaţă urbană importantă.

Ştim că imediat după cucerirea bizantină a Dobrogei şi a Bulgariei nord-estice a existat în cel mai important centru din aceste părţi ale graniţelor imperiului un στρατηγός Δίστρας[14], ce pare a-şi fi asumat aici, unde nu apare nici o menţiune expresă a unei θέμα [15], responsabilitatea unor conducători de asemenea unităţi administrative, cel puţin la sfîrşitul seco-

(*ibidem*, p. 1 228), se loveşte, în ciuda ingenioasei coroborări a datelor arheologice şi istorice, de greutatea admiterii unei „insule" bizantine, rămase în părţile septentrionale ale Dobrogei, între răsculaţii dintre Balcani şi Dunăre şi barbarii transdanubieni, private pentru decenii de legături terestre cu restul imperiului şi necunoscute ca atare de izvoare. Posibilitatea interpretării valului de piatră ca o dublare a obstacolului natural care este valea Carasu, realizată de bizantini, după cucerirea din 971, împotriva unor eventuale atacuri pecenege (C. Cihodaru, *Precizări necesare în legătură cu datarea valului de piatră din Dobrogea şi însemnările toparhului bizantin*, în *Studii*, 5, 1963, p. 1 128 — 1 129), ni se pare mai acceptabilă, după cum mai fericită credem a fi disjungerea problemei valului de aceea a dregătorului grec ce pare a fi rezidat în nordul dobrogean, într-un moment încă greu de precizat, la sfîrşitul secolului al X-lea sau în secolul al XI-lea.

[9] E. Stănescu, *Denumirile bizantine ale regiunii de la Dunărea de Jos — în secolele X — XII — şi sensul lor istoric*, în *SCIV*, 3, 1968, p. 469 — 491.

[10] După 1018 există, de pildă, un „Paristrion" belgrado-branicevian cuprinzînd, pe rînd, regiunile Sirmium, Belgrad şi Branicevo (T. Wassilewski, *Le thème byzantin de Sirmium-Serbie au XI^e et XII^e siècle*, în *ZRVI*, VIII, 2, 1964, p. 465—482; cf. N. Bănescu, *Cele mai vechi ştiri bizantine asupra românilor de la Dunărea de Jos*, în *AIIN*, 1922, p. 141).

[11] Concluziile lingviştilor arată că această din urmă denumire ar deriva din forma germanică a numelui fluviului, trecută mai apoi slavilor şi bizantinilor, în timp ce forma românească („Dunăre") ar conţine un sufix tracic, indicînd o persistenţă culturală străveche în mediul autohton (N. Drăganu, *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei şi a onomasticei*, Bucureşti, 1933, p. 581).

[12] E. Stănescu, *op. cit.*, p. 485, nota 96.

[13] *Ibidem*, p. 487.

[14] N. Bănescu, *Les duchés ...*, p. 171.

[15] E. Stănescu, *op. cit.*, p. 489.

www.dacoromanica.ro

lului al X-lea şi la începuturile celui următor. Interesant pentru primele momente ale istoriei Dobrogei bizantine este faptul, recent relevat [16], al apariţiei într-un taktikon din anii 975—979 — deci alcătuit imediat după cucerirea lui Tzimiskes — a demnităţii de „strateg al Mesopotamiei de Apus" —ὁ στρατηγός Μεσοποταμίας τῆς Δύσεως—pe care N. A. Oikonomides o bănuieşte, cu mult temei, a fi fost la Dunărea de Jos, acolo unde se găseau, în acel timp, cel puţin o insulă cu o importantă cetate recent înălţată (Păcuiul lui Soare), ca şi, desigur, puncte întărite pe malul stîng al fluviului, controlate de bizantinii din Paristrion. Cuprinderea ambelor maluri ale Dunării sub autoritate imperială — sigură pentru răstimpul scurs între cucerirea din 971 şi prima parte a domniei lui Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976—1025) — pare a fi încetat treptat, în jurul anului 1000 (de aci şi singulara menţiune a „Mesopotamiei" dunărene), dar, în tot cursul secolului al XI-lea, evenimentele din Paristrionul bulgaro-dobrogean şi-au avut ecoul, putem fi siguri, şi pe celălalt ţărm al Dunării, în lumea străromânească şi pecenegă, ale cărei contacte cu civilizaţia bizantină sînt azi temeinic cunoscute.

Aflată pe drumurile de negoţ ce uneau tot mai mult zonele ruseşti cu Balcanii şi cu Imperiul bizantin, regiunea paristriană de răsărit, deşi nu a cunoscut amploarea înfloririi urbane din Peninsula Balcanică şi din Asia Mică în aceeaşi perioadă [17] sau numărul mare de aşezări rurale de aici, a avut atît centre cu caracter urban sau semi-urban (tîrguri), continuînd vetre romano-bizantine sau apărute în jurul unor puncte fortificate recente — în aceste cazuri se află Dristra, poate Dinogetia-Garvăn şi Capidava —, cît şi cetăţi cu rosturi militare la început, civile mai apoi — este cazul celei de la Păcuiul lui Soare — sau aşezări ţărăneşti al căror tip, graţie cercetării arheologice, îl putem deduce întrucîtva în Dobrogea, în cîmpia munteană şi în Bulgaria dunăreană. Foarte puţinul care se ştie, adesea indirect numai, în legătură cu viaţa economică şi socială din Paristrionul oriental, îngăduie să se bănuiască existenţa aici, ca şi în Tracia sau în Macedonia, de pildă, a unor mari feudali proniari [18] a căror apartenenţă etnică poate constitui obiect de discuţie (greci, bulgari, români grecizaţi?), dar ale căror rol şi interese într-o regiune atît de îndepărtată de Constantinopol nu puteau tinde decît spre căpătarea şi accentuarea unei autonomii urmărite dealtfel şi de vîrfurile feudale din jurul sau dinlăuntrul menţionatelor centre urbane şi semi-urbane sau chiar de unii dregători ai imperiului, aflaţi în slujbă la această frontieră, tot mai ameninţată în secolele XI şi XII.

O prezenţă pe care Dobrogea o înregistrează acum — după ce alte zone ale Dunării de Jos răsăritene o cunoscuseră în veacul anterior —

[16] N. A. Oikonomides, *Recherches sur l'histoire du Bas-Danube aux X^e—XI^e siècles: la Mésopotamie de l'Occident*, în *RESEE*, 1 — 2, 1965, p. 57 — 79.

[17] O privire de ansamblu pentru această chestiune la P. Tivcev, *Sur les cités byzantines aux XI^e — XII^e siècles*, în *Byzantinobulgarica*, I, 1962, p. 145 — 182.

[18] D. Angelov, *Die bulgarische Länder und das bulgarische Volk in den Grenzen des byzantinischen Reiches im XI. — XII. Jahrhundert (1018 — 1185)*, în *Congress Oxford*, V, p. 5 şi urm.

www.dacoromanica.ro

este aceea a pecenegilor. Pătrunşi la sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui de-al XI-lea în cîmpia munteană — unde aşezările rurale (cele aşa-numite de „tip Dridu") încetează tocmai în acest moment şi în aceste împrejurări —, pecenegii nu vor zăbovi să atace Dobrogea bizantină în 1036 — devastînd aşezările fortificate de la Dinogetia-Garvăn, Capidava şi Dervent, ultimele două încetîndu-şi acum chiar şi existenţa — şi în 1048—1049, această din urmă dată fiind marcată de cunoscutul episod al pătrunderii înlăuntrul hotarelor imperiului a celor 20 000 de nomazi, aşezaţi lîngă Dristra-Dorostolon, într-o insulă a Dunării — identificată de unii istorici cu ostrovul de la Păcuiul lui Soare [19] — în frunte cu conducătorul lor Kegenes (Κεγένης), fiul lui Baltazar, botezat în capitală, făcut patriciu, σύμμαχος şi cîrmuitor a trei cetăţi (φρούρια) de aici, asasinat în cele din urmă în timpul unei răscoale pecenege împotriva imperiului [20]. O asemenea colonizare nomadă nu este unică în istoria Dobrogei în secolul al XI-lea — cazul uzilor, ce atacaseră şi ei graniţa paristriană în 1064 sau 1065, fiind apoi trecuţi în imperiu, e similar — şi nu este, evident, lipsită de însemnătate pentru istoria culturală a regiunii ce ne interesează, contribuţia elementului nomad răsăritean fiind, cum vom vedea, dacă nu una de primă importanţă, cel puţin extrem de semnificativă pentru locul civilizaţiei româneşti în evul mediu timpuriu, între Peninsula Balcanică — în ale cărei părţi de nord-est erau aduşi, la mijlocul secolului al XI-lea, aceiaşi pecenegi —, Bizanţ şi stepa răsăriteană. Chiar din punct de vedere strict politic vedem că în secolul al XI-lea pecenegii sînt amestecaţi în evenimentele din Paristrionul oriental unde, după o treptată evoluţie la mijlocul şi într-a doua parte a veacului, procesul de creare a unei autonomii cît mai largi faţă de Constantinopol culminează, în deceniile al optulea şi al nouălea, cu obţinerea unei autentice independenţe paristriene [21]. În 1072—1073 — atunci cînd şi în Bulgaria apuseană au loc, se pare, unele mişcări antibizantine [22] — la Dunărea de Jos răsăriteană începe mişcarea şefilor „sciţi", feudali locali dobrogeni, ale căror nume le cunoaştem graţie izvoarelor (Ana Comnena, Ataliates), aliaţi cu dregătorul bizantin, trimis împotriva lor, Nestor Vestarhul, κατεπάνω τῆς Δρίστρας.

Crearea unei confederaţii feudal-timpurii (mai curînd decît prefeudale !)[23] — poate de felul celei ce va fi avut în frunte, în aceleaşi părţi,

[19] N. A. Oikonomides, *op. cit.*, p. 78; deşi iniţial, adept al unei asemenea interpretări, P. Diaconu îi crede aşezaţi, eventual, în Balta Ialomiţei (*Les Petchénègues* ..., p. 57, nota 161).

[20] *Cedrenus*, II, 582, 583, 584, 585; în această perioadă, pecenegii devin dealtfel un pericol pentru imperiu pe toată linia Dunării, în anii 1048 — 1059 ei dominînd şi regiunea Vidinului. Împotriva lor vine, la sfîrşitul deceniului al cincilea, din Orient, faimosul Katakalon Kekaumenos, fost ἄρχων τῶν περὶ τὸν Ἴστρον πολέων καὶ χωρίων, împreună cu normandul Hervé (Ἐρβέιος ὁ Φραγγόπουλος), cel venit în Italia şi Sicilia de dincolo de Alpi (*ibidem*, 597).

[21] Pentru etapele acestui proces, de la ruperea echilibrului politic pînă la restaurarea autorităţii bizantine, vezi E. Stănescu, *La crise du Bas-Danube byzantin au cours de la seconde moitié du XI^e siècle*, în *ZRVI*, IX, 1966, p. 49—73.

[22] G. G. Litavrin, *Bolgarîia i Vizantîia v XI — XII v. v.*, Moscova, 1960, p. 397 şi urm.

[23] E. Stănescu, *op. cit.*, p. 60.

www.dacoromanica.ro

cu un veac şi ceva mai înainte, pe amintitul jupan Dimitrie —, a unui „stat paristrian" care, timp de două decenii (1072—1091), şi-a avut o incontestabilă independenţă, a pus în lumină rolul pe care ţinuturile de la Dunărea de Jos răsăriteană îl puteau juca în viaţa Imperiului bizantin, ca şi importanţa unor conducători locali ca Tatos, Sestlav şi Satza, ale căror fapte sînt consemnate de izvoarele timpului. Apartenenţa lor la o anumită populaţie este imposibil de stabilit în mod ferm, după părerea noastră, într-o vreme în care elementul românesc, cel slav, cel grecesc şi cel turanic dădeau Paristrionului oriental aspectul de mozaic etnic pe care cronicarii bizantini nu omit a-l sublinia [24], bănuiala lui N. Iorga că ar fi vorba de nişte şefi români [25], putînd sta la fel de bine alături de alte opinii ce-i socotesc pecenegi [26]. Cu mult mai interesante decît speculaţiile în jurul unor apartenenţe etnice — ceva mai sigure abia atunci cînd există o indicaţie expresă a cronicarului, aşa cum este, în aceeaşi regiune dunăreană, cazul acelui Pudilos (Budilă?), şef vlah (ἔκκριτος τῶν Βλάχων), aflat în bune raporturi cu Alexis I Comnenul (1081—1118)[27]—ni se par informaţiile izvoarelor în legătură cu posesiunile şi alianţele conducătorilor mişcării paristriene dintr-a doua parte a veacului al XI-lea. Pe de o parte, nu poate scăpa atenţiei faptul că, aşa cum ne informează un foarte bun cunoscător al evenimentelor cum era fiica adversarului celor trei şefi din Paristrion, Ana Comnena, aceştia aveau în subordine teritorii aflate deopotrivă în sudul şi în nordul Dobrogei, la Dristra, unde acţiona Tatos, numit şi Chalis — stăpînind chiar, în 1087, două citadele (αἱ δίο ἀκροπόλεις) —, şi la Vicina şi în „celelalte părţi", unde cîrmuiau Sestlav şi Satza (τοῦ τε Τατοῦ καὶ Χαλῆ ὀνομαζομένου καὶ τοῦ Σεσθλάβου καὶ τοῦ Σατζᾶ . . . τοῦ μέν τὴν Δρίστραν, κατέχοντος, τῶν δε τὴν Βιτζίναν καὶ τἄλλα . . . , [28], deci cel

[24] *Cedrenus*, II, 599 : *Atallates*, I, 204, 16.

[25] N. Iorga, *Les premières cristallisations d'état des Roumains*, în *BSH*, VIII, 1920, p. 33 — 46 (versiunea românească : *Cele dintîi cristalizări de stat ale românilor*, în *RI*, V, 1919, p. 103 — 112) credea că este vorba de nume ale unor români (Tatul, Seslav, Sacea), urmat în această opinie de N. Bănescu, *Bizanţul şi romanitatea* . . ., p. 27.

[26] C. Necşulescu, *Ipoteza formaţiunilor politice române la Dunăre în sec. XI-lea*, în *RIR*, VII, 1937, p. 122 — 150, după ce C. C. Giurescu (*Istoria românilor*, I, Bucureşti, 1935, p. 311 — 313) pusese la îndoială apartenenţa etnică românească a acestor şefi dobrogeni din secolul al XI-lea. Împotriva tezei originii pecenege, vezi A. Sacerdoţeanu, *Despre vechile formaţiuni politice româneşti la Dunărea de Jos*, în *RI*, XXIV, 1938, p. 78 — 87. Este adevărat că Zonaras (III, 713, 8) îl aminteşte pe Tatos ca şef al pecenegilor (ἀρχηγοῦ Πατζινάκων, οἱ ἐκαλεῖτο Ταταῖς), că numele acestuia, ca şi cel al lui Satza, au evidentă rezonanţă turanică — găsindu-şi analogii în regiunile locuite de populaţii turce (C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 312). Nu mai puţin însă, în amestecul etnic de la Dunărea de Jos răsăriteană, în această epocă (amestec pentru care stă dovadă şi numele de aspect slav al celui de-al treilea şef, Sestlav), o concluzie fermă privind originea unor asemenea feudali trebuie evitată. Desigur că — şi aceasta ni se pare a fi o chestiune mai însemnată pentru istoria politică şi culturală a ţinutului respectiv — în mişcarea paristriană de la sfîrşitul secolului al XI-lea, elementele românesc, peceneg şi bulgar vor fi conlucrat îndeaproape. În ceea ce priveşte opinia lui P. Diaconu (*op. cit.*, p. 114), potrivit căreia Tatos, Satza şi Sestlav ar fi cîrmuit nu în Dobrogea, ci în nord-estul Bulgariei, temeiurile ei nu ni se par concludente.

[27] *Ana Comnena*, II, 10.

[28] *Ibidem*, I, 323 ; pasajul privind stăpînirea de către Tatos a celor două citadele se găseşte în *ibidem*, I, 341.

www.dacoromanica.ro

puţin în două dintre zonele care, în istoria viitoare a Dobrogei feudale timpurii, se vor dovedi nuclee ale unei vieţi înfloritoare politice, comerciale şi, parţial, culturale; pe de altă parte, faptul că această mişcare din Paristrionul răsăritean şi-a găsit un sprijin într-un alt mediu, de asemenea antibizantin, acela al paulicienilor maniheeni din Peninsula Balcanică, conduşi de un anume Traulos — aşa cum ne informează aceeaşi Ana Comnena [29] —, poate arunca lumini preţioase asupra unor fapte de cultură din Dobrogea secolelor X—XI, acolo unde, cum vom vedea în altă parte, avem motive să presupunem existenţa unor ecouri ale doctrinei eretice dualiste, de origine orientală, ce avea în sud-estul european o tradiţie de acum multiseculară.

Sfîrşitul „autonomiei paristriene" şi restaurarea dominaţiei imperiului la Dunărea de Jos răsăriteană, odată cu succesele militare ale lui Alexis I Comnenul, în acelaşi timp eliminarea pecenegilor din peisajul istoric-cultural al Dobrogei, după victoria bizantino-cumană de la Lebunion (29 aprilie 1091), deschideau un nou capitol în evoluţia acestor părţi de lume, capitol mai puţin ştiut îndeosebi în ceea ce priveşte pămîntul dintre Dunăre şi Marea Neagră. Mărturii diverse concordă în a atesta, pentru întreg veacul al XII-lea, continuarea stăpînirii bizantine în Dobrogea unde — aşa cum o dovedesc sigiliile lor, aci descoperite — erau prezenţi numeroşi şi importanţi dregători ai imperiului, protospatari, spatarocandidaţi, patrici sau strategi [30], ce primeau de la Constantinopol porunci, pecetluite la rîndu-le cu sigilii imperiale [31], însă nici un eveniment notabil nu atrage în mod special atenţia izvoarelor scrise spre aceste părţi. Situaţia s-a prelungit, dealtfel, în acest sens, într-o bună parte a secolului al XIII-lea cînd ridicarea Bulgariei tîrnovene şi împrejurările ce au decurs din cruciada a IV-a par a nu fi rămas fără rezultate în ceea ce priveşte situaţia politică a Dobrogei. Avem toate motivele să bănuim, de asemenea, că ceea ce pentru veacul al XI-lea ne lasă să ghicim cronicarii bizantini pentru diverse aspecte culturale ale vieţii dobrogene, nu va fi suferit prea multe preschimbări în veacul următor.

Aşezările bizantine, în cea mai mare parte apărute pe urmele unora mai vechi sau abia acum ivite pe limes-ul dunărean — între care cele mai însemnate se aflau la Dristra şi Păcuiul lui Soare, la Capidava şi Dinogetia-Garvăn [32] —, aşezări care, fără a fi menţionate expres, se vor fi aflat desigur, alături de altele din nord-estul Bulgariei, printre acele 80 de goroduri amintite de autorul kievian al *Povestirii vremilor de demult*, cunosc, unele pînă la începutul, altele pînă la sfîrşitul secolului al XII-lea şi chiar dincolo de acesta, o viaţă civilă intensă, atestată şi pe

[29] *Ibidem*, I, 279 — 280; 323 — 324.

[30] N. Bănescu, *Les duchés ...*, p. 98; I. Barnea, *Noi sigilii bizantine de la Dunărea de Jos*, în *SCIV*, 2, 1966, p. 277 — 297.

[31] N. Bănescu, *op. cit.*, p. 110; este cazul, de pildă, al unui sigiliu imperial din vremea lui Isaac al II-lea Anghelos (1185 — 1195), descoperit la Isaccea.

[32] Pentru toate aşezările bizantine din această zonă, vezi Em. Condurachi, I. Barnea, P. Diaconu, *Nouvelles recherches sur le „Limes" byzantin du Bas Danube aux X^e — XI^e siècles*, în *Congress Oxford*, VI, passim.

www.dacoromanica.ro

cale arheologică, adăpostind între zidurile lor, pe malul drept al fluviului, o populaţie despre care scriitorii bizantini ne informează că era amestecată [33], numeroasă, „de toate limbile" şi „pe jumătate barbară" (τὸ πάρ τὸν Ἴστρον μιξοβάρβαροι ἐκ πάσης γλώσσης συνηγμένον ἔχουσαι πλῆθος) [34]; în rîndurile unei asemenea populaţii dunărene, în parte grecească, în parte, probabil, româno-bulgaro-pecenegă, elementul românesc trebuie să fi fost, oricum, precumpănitor [35], de vreme ce, pentru a doua jumătate a veacului al XII-lea şi pentru aceleaşi regiuni ale Dunării de Jos răsăritene, Cinamos va vorbi de „mulţimea de vlahi" (Βλάχων πολὺν ὅμιλον) [36] trăitori aici, iar relaţiile sale cu regiunile, de asemenea cu populaţie românească majoritară, de pe malul stîng al fluviului, din cîmpia munteană şi din Moldova de Jos — acolo unde ştim că, în secolele X — XII, se aflau aşezări rurale de felul celor de la Bucov, Ileana-Podari, Dridu şi Şendreni [37] —, vor fi contribuit mult la răspîndirea unor forme bizantine şi, în general, sud-dunărene, în cultura materială populară a acestor locuri, cultură despre care am amintit cîte ceva în capitolul precedent.

Nu vom înţelege suficient acţiunea unor elemente culturale bizantine şi balcanice la Dunărea de Jos răsăriteană, în prima parte a evului mediu timpuriu, dacă din această prea sumară schiţare a istoriei unor ţinuturi cu un rol deosebit în configurarea culturii noastre medievale am omite menţionarea împrejurărilor — atît cît le cunoaştem — ale dezvoltării istorice a acelei regiuni ce constituie, nu numai din punct de vedere geografic ci şi din acela al civilizaţiei, continuarea firească a Dobrogei şi a cîmpiei Munteniei de răsărit: este vorba de Moldova meridională. Dacă pentru secolele X — XI istoria acestei zone nu poate fi scrisă, în stadiul cunoştinţelor noastre actuale, decît din unghiul de privire al istoricului culturii populare care, fără a beneficia de vreo mărturie istorică precisă (poate cu excepţia unei menţiuni ce-şi are, desigur, importanţa ei) [38];

[33] *Cedrenus*, II, 599.

[34] *Atalitates*, I, 204, 16.

[35] Vezi şi E. Stănescu, *op. cit.*, p. 68.

[36] *Cinamus*, VI, 3, p. 260, indicînd, cu acest prilej, şi descendenţa acestor vlahi din coloni italici: καὶ Βλάχων πολὺν ὅμιλον, οἱ τῶν ἐξ Ἰταλίας ἄποικοι πάλαι εἶναι λέγονται.

[37] E. Zaharia, *Săpăturile de la Dridu. Contribuţie la arheologia şi istoria perioadei de formare a poporului român*, Bucureşti, 1967, p. 103 şi urm.

[38] Pentru regiunea transdanubiană, nu foarte îndepărtată de gurile fluviului şi legată geografic-cultural de regiunea de la apus de Prut, avem, pentru a doua jumătate a secolului al X-lea sau pentru începutul celui de-al XI-lea, menţiunea făcută de toparhul grec în legătură cu Maurocastron — nume întîlnit, dealtfel, şi în alte zone ale Orientului bizantin, cum este Asia Mică (H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche*, în *BZ*, I, 1892, p. 269) —, localitate pe care istoricii o bănuiesc, cu mult temei, a fi Asprocastron-Bielgorod-Ackerman-Cetatea Albă de mai tîrziu (C. C. Giurescu, *Tîrguri sau oraşe şi cetăţi moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucureşti, 1967, p. 200 şi urm.). Posibilitatea existenţei aici a unei aşezări urbane, cu un rol anume în traficul maritim dintre Constantinopol şi unele posesiuni imperiale din Crimeea, cum ar fi Chersonesul, nu trebuie exclusă, explicînd în acest fel şi amintirea, tot mai constantă în izvoarele occidentale de la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi de la începutul celui de-al XIV-lea, a unui centru comercial şi cultural orientat spre acelaşi negoţ pontic care, din Crimeea şi pînă la Pera, determina o unitate de civilizaţie, în bună parte cosmopolită şi plină de consecinţe pentru istoria regiunilor învecinate, între care Dobrogea şi Moldova.

www.dacoromanica.ro

nu va omite totuşi sublinierea elementelor sudice, bizantino-balcanice prezente în unele capitole ale acestei culturi (în ceramică, de pildă), odată cu secolul al XII-lea, ceea ce nu ştim în mod direct despre Dobrogea contemporană este compensat de ştirile privitoare la regiunile dintre Prut, Dunăre şi Siretul inferior.

Izvoarele ruseşti ale timpului, referindu-se la politica dusă la Dunărea de Jos de către marele cnezat al Kievului şi de către succesorul său în aceste locuri, cnezatul de Halici, sînt cele ce furnizează, în mod direct sau mijlocit, cele mai numeroase date despre Moldova sudică a secolului al XII-lea, începînd cu menţionarea posadnicilor ruşi, puşi pe la 1116 în cetăţile bizantine dunărene (între care şi Dristra-Dîrstor), intrate sub control kievian în urma căsătoriei lui Leon Diogene, fiul de basileu, cu fiica lui Vladimir Monomahul (1113—1125)[39], continuînd cu mult discutatul şi des amintitul pasaj din *Cîntecul despre oastea lui Igor* unde se vorbeşte de închiderea intrării în Halici, de către Iaroslav Osmomîsl (1152—1187), pentru cei ce veneau dinspre Dunăre[40], pentru a culmina, în sfîrşit, cu faimosul episod al prezenţei, în aceste părţi, a lui Ivanko Rostislavici. Deşi este demult stabilit că aşa-zisa „diplomă bîrlădeană" din 1134 nu este decît un fals dintr-a doua parte a veacului trecut (datorat, foarte probabil, lui B.P. Hasdeu sau tatălui acestuia, Alexandru Hasdeu)[41] şi că, în consecinţă, acest Ivanko Rostislavici nu poate fi legat, pe această bază documentară, de părţile Bîrladului spre mijlocul celui de-al patrulea deceniu al secolului al XII-lea, alte izvoare — de data aceasta perfect sigure (*Cronica Ipatievskaia*, în speţă) — atestă prezenţa importantului feudal rus în părţile Dunării de Jos răsăritene, exact cu un deceniu mai tîrziu decît data indicată în falsul hasdeian. Ştim astfel că din 1144—1145 începînd, după o şedere la Zvenigorod, unde se afla ca urmare a deposedării sale de scaunul cnezatului Rusiei de sud-vest (stabilit din 1141 la Halici), Ivanko Rostislavici va peregrina rînd

[39] P. P. Panaitescu (Al. Grecu), *Despre începuturile relaţiilor româno-ruse*, în *Studii*, 3, 1949, p. 98. Vezi *Povest vremennih let*, ed. G. S. Lihacev, I, Moscova-Leningrad, 1950, p. 201 şi p. 403.

[40] Este vorba de locul unde autorul anonim al epopeii, adresîndu-se cnezului halician, îi aminteşte că, între alte fapte de arme, a „zăvorît porţile Dunării"; de fapt, cel mai nou punct de vedere asupra interpretării pasajului respectiv, comportă o cu totul altă lectură, cu alt sens gramatical decît cel statornicit de o anumită tradiţie (corect, pasajul ar suna: „zăvorînd Dunării porţile pămîntului tău", ceea ce, evident, este cu totul altceva; vezi C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 31, nota 3). Pentru ipoteza că respectiva scriere nu ar reprezenta decît un fals din veacul al XVIII-lea, vezi detalii la N. Bănescu, *Sfîrşitul unei legende*: „*Slovo o polku Igoreve*", în *RI*, XXIX, 1943, p. 211 — 214.

[41] Publicată de B. P. Hasdeu în 1860 şi apoi din nou, în 1869, admisă şi astăzi drept autentică de către unii, foarte puţini, istorici, „diploma bîrlădeană" a fost socotită un fals evident pentru prima oară de către I. Bogdan, în 1889 şi mai apoi de către A. I. Sobolewski, în 1890. Principalele contribuţii, în istoriografia românească, în această direcţie, cu o severă şi riguroasă critică diplomatică, sînt cele ale lui I. Bogdan (*Diploma bîrlădeană din 1134 şi principatul Bîrladului. O încercare de critică diplomatică slavo-română* (extras), Bucureşti, 1889) şi P. P. Panaitescu (*Diploma bîrlădeană din 1134 şi hrisovul lui Iurg Koriatovici din 1374. Falsurile patriotice ale lui B. P. Haşdeu* (extras), Bucureşti, 1932); date noi despre istoricul problemei se găsesc tot la P. P. Panaitescu, *Din nou despre diploma bîrlădeană din 1134*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 85—91.

www.dacoromanica.ro

pe rînd la Dunăre, la Kiev, în Macedonia, reprezentînd din plin tipul marelui feudal al vremii, angrenat în tabere aflate în luptă cu concursul unor puteri din afară. Găsindu-şi sprijinul unor alţi feudali ruşi (Andrei de Suzdal şi Iziaslav Davidovici), opunîndu-se, între alţii, cnejilor de Halici şi de Kiev (Iaroslav Osmomîsl şi Rostislav Mstislavici) — aceştia din urmă ajutaţi de Imperiul bizantin care le căuta alianţa împotriva Ungariei arpadiene [42] —, Ivanko Rostislavici va fi din nou, în 1158—1159, prezent la Dunăre — probabil undeva spre vărsarea acesteia, de vreme ce cu drujina sa şi cu 6 000 de „berladnici" va ataca corăbiile şi pescăriile haliciene —, va lupta în 1160, alături de cumani, împotriva kievienilor, după ce le luase la gurile Niprului, Oleşia (Aleşek), suferind însă o înfrîngere la Dcin — probabil Vicina izvoarelor apusene de mai tîrziu, ceea ce restrînge, o dată mai mult, cîmpul de activitate al feudalului rus în părţile nordice ale Dobrogei, în zona gurilor fluviului şi la nord de acestea — şi revenind din nou la Dunăre, în 1161, va dispare definitiv un an mai tîrziu, în imperiu, la Salonic.

Chiar dacă aceste informaţii şi precizări furnizate de izvoarele kieviene în legătură cu Ivanko ar fi în marea lor majoritate legendare [43] — ipoteză pe care nu o împărtăşim, avînd în vedere verosimilul situaţiilor descrise, într-o epocă de accentuată fărămiţare feudală în cnezatele ruseşti, ca şi menţionarea unor intervenţii bizantine în aceste părţi ale Dunării de Jos răsăritene, intervenţii cunoscute şi din cronicile greceşti —, ceea ce ne interesează înainte de toate şi ceea ce nici o eventuală legendă n-ar putea exclude, prin însuşi faptul amintirii sale şi a „berladnicilor" din cronica kieviană, este pomenirea unui centru din secolul al XII-lea pe care datele geografice şi politice, ca şi unele considerente de natură strategică ne fac să-l bănuim, o dată mai mult, în Moldova meridională, în preajma Bîrladului [44], acolo unde prezenţa feudalului rus i-ar explica şi acţiunile, de aci deschizîndu-se în egală măsură drumul spre Dunăre şi spre gurile Niprului, spre Haliciul a cărui dobîndire o dorea, ca şi spre Carpaţii ce-l despărţeau de regatul maghiar, interesat în evenimentele din cnezatele ruseşti; ar fi fost vorba, deci, de un centru destul de însemnat, după toate aparenţele, angrenat în luptele lumii feudale greco-ruseşti din secolul al XII-lea, orientat deopotrivă spre Dunăre şi spre Dobrogea bizantină, spre Marea Neagră şi spre Rusia, centru a cărui existenţă, din această perioadă încă, marchează începutul unui proces de particularizare

[42] E. Frances, *Slavii pe pămîntul patriei noastre în veacul al XII-lea*, în *Studii*, 3, 1955, p. 70.

[43] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 35.

[44] Au existat şi opinii după care centrul „berladnicilor" lui Ivanko Rostislavici ar fi putut fi, eventual, într-un „Eski Bîrlat" din Dobrogea (*ibidem*, p. 40, autorul crezînd totuşi, mai degrabă, într-o plasare a acestui centru în Bîrladul moldovenesc), dar ştiind că, în această vreme, controlul bizantin direct asupra provinciei continua, ar fi, credem, straniu de imaginat pe un duşman al taberei feudale ruseşti cu care Bizanţul se aliase, acţionînd nestingherit pe un mal şi pe altul al fluviului, pornind dintr-un centru aflat înlăuntrul hotarelor imperiului; după o altă opinie (A. V. Boldur, *Istoria Basarabiei*, I, Chişinău, 1937, p.135), acest Bîrlad ar fi Bîrleadca, mai sus de Soroca, pe malul stîng al Nistrului.

www.dacoromanica.ro

politică şi culturală a Moldovei de Jos, particularizare pe care, aşa cum vom vedea din alte capitole, veacurile XIII—XIV şi, în parte, secolul al XV-lea, o vor accentua în moduri diferite, legînd această zonă a pămîntului moldovenesc de destinele lumii dunărene, sud-dunărene şi pontice.

Poziţia intermediară — nu numai geografic şi cultural vorbind, ci şi din punctul de vedere al statutului politic — pe care o parte a Moldovei, aceea orientată spre Dunăre, pare a o fi avut în secolul al XII-lea, între Imperiul bizantin şi cnezatul Haliciului, apare în chip foarte evident cu prilejul unui episod binecunoscut, relatat de Choniates, acela al fugii lui Andronic Comnen, în 1164, din Bizanţ la curtea lui Iaroslav Osmomîsl, ocazie cu care va fi, la un moment dat, prins de valahi, după ce abia scăpase de urmăritorii săi [45]. Ipoteza după care evenimentul ar fi avut loc în părţile moldoveneşti [46] — probabil în regiunea Moldovei dunărene, acolo unde stăpînirea bizantină se încheia, dar unde nu începea încă aceea haliciană — ni se pare cea mai îndreptăţită. Tot aşa, cele petrecute doi ani mai tîrziu, în 1166, atunci cînd Manuel I Comnen (1143—1180) va porni împotriva regatului arpadian cu sprijinul aceloraşi valahi — „dintr-o parte din care nimeni, pînă atunci, niciodată nu mai invadase Ungaria", după spusa cronicarului bizantin [47] — par a se fi desfăşurat în exteriorul arcului carpatic, undeva în estul cîmpiei muntene sau în Moldova meridională (valea Trotuşului?) şi dincolo de Carpaţi, mai apoi, în Transilvania [48].

Că Moldova meridională avea în secolul al XII-lea o situaţie intermediară — şi pînă la urmă, poate, neclară chiar din punctul de vedere al concepţiei medievale despre stăpînirea teritorială —, nesubordonată nici Bizanţului, nici Haliciului, neînglobată deci nici uneia dintre marile puteri ale acestei sfere geografice, cunoscînd, probabil, nuclee feudale timpurii în curs de închegare, întîlnite şi folosite de marii feudali rebeli din ambele state — ca Andronic Comnenul sau Ivanko, ce puteau trece sau zăbovi aici, în duşmănie sau în colaborare cu forţele locale —, o arată şi ultima menţiune despre acest teritoriu în izvoarele vremii. Este vorba de amintirea faptului că, în 1174, alungînd din pămînturile sale pe David Rostislavici, cneazul Andrei Bogoliubski din Suzdal îl trimite la Bîrlad — acelaşi, desigur, ce

[45] *Choniates*, IV, 171.

[46] C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 34.

[47] *Cinamus*, VI, 3, p. 360.

[48] P. Ş. Năsturel, *Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène*, în *Byzantina*, 1, 1969, p. 179 şi urm., unde autorul susţine că, în această campanie, pornită de bizantini dinspre Marea Neagră spre Carpaţi — deci pe teritoriul nord-muntean şi sud-moldovenesc —, valahii menţionaţi de Cinamos ar fi fost sud-dunăreni; aceasta nu exclude, nici pentru P. Ş. Năsturel, posibilitatea unor relaţii între bizantini şi valahii nord-dunăreni, din părţile muntene, moldovene şi transilvane, cu prilejul acestei expediţii, din 1166. Remarcăm, cu acest prilej, că în alt caz, acela relatat tot de Cinamos (III, 3, p. 93), al expediţiei lui Manuel I împotriva cumanilor în 1147 — 1148 — cu trecerea pe la Demnitzikos (identificat pe rînd la Turnu Măgurele, P. Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 174; la Zimnicea şi la Dinogetia, vezi discuţia la A. A. Bolşacov—Ghimpu, *La localisation de la cité byzantine de Demnitzikos*, în *RESEE*, 3 — 4, 1967, p. 543 — 549) —, traseul, foarte neclar şi mult discutat, al oştilor bizantine pare a fi traversat, de asemenea, cîmpia munteană şi, poate, sudul Moldovei.

www.dacoromanica.ro

fusese legat de „berladnicii" celuilalt Rostislavici, dispărut cu un deceniu şi mai bine în urmă—, menţionînd faptul că aşezarea respectivă se afla în afara „ţării ruse" [49], cu alte cuvinte într-un pămînt ce nu se afla sub autoritate cnezială rusească, dar care, nu mai puţin, putea fi controlat de aceasta, poate şi în virtutea unor mai vechi legături al căror conţinut îl ignorăm în întregime.

Tot acum, în veacul al XII-lea, în regiunile centrale şi sudice ale Moldovei, ca şi pe teritoriul de la răsărit de Prut sau din cîmpia munteană şi, mai departe, din aceea olteană — acolo unde toponimele de foarte probabilă origine cumană sau pecenego-cumană sînt mai abundente (Covurlui, Suhului, Vaslui, Bahlui, Călmăţui, Desnăţui, Catlabug, Ialpug, Teleorman, Bărăgan, Borcea, Caracal, Comanul, Vadul Cumanilor) [50] şi unde stepa românească pare a continua pe aceea eurasiatică pînă la poalele dealurilor, spre nord şi pînă la Dunăre, spre sud — prezenţa populaţiei cumane trebuie să fi înrîurit viaţa autohtonă. Urmînd pecenegilor şi constituind de la început obiectul unei adevărate „politici cumane" a Imperiului bizantin, în timpul dinastiei Comnenilor — ca o prelungire a „politicii pecenege" duse de împăraţii dinastiei macedonene, un secol mai înainte —, această populaţie, denumită în chipuri diferite („polovţieni", în izvoarele ruse, „kipciaci", în cele orientale, „falben", în cele germane), cu obîrşia în stepele Asiei de Mijloc, avea să domine, de la sfîrşitul secolului al XI-lea pînă la începutul celui de-al XIII-lea, o imensă întindere teritorială, din Horezm pînă la Porţile de Fier dunărene [51]. Dacă asupra rolului ei cultural vom reveni, parţial, în alt loc, va trebui menţionat de pe acum că înseşi rînduielile prefeudale sau feudale timpurii ale acestei populaţii nomade, în curs de sedentarizare pe alocuri, amestecată într-o proporţie cu mult mai mare decît pecenegii sau uzii cu băştinaşii teritoriilor pe care le traversa (de la buriaţi, mordvini şi cazari la ruşi, bulgari şi români), o făceau să fie mai mult implicată în viaţa istorică a tuturor acestor teritorii, lucru perfect valabil şi pentru regiunile moldovene, muntene şi oltene unde ea se va afla în veacul al XII-lea. La sfîrşitul acestuia — mai precis, între 1177 şi 1185 — luptele ruso-cumane de la Nipru vor avea ecou în regiunile noastre prin aceea că, pentru un timp, locul drumului niprovian de negoţ spre Marea Neagră pare a fi fost luat de acela ce ducea pe Prut şi Siret spre Dunăre[52] —, exact aşa cum bănuim că s-a întîmplat o vreme, la sfîrşitul secolului al X-lea, în timpul conflictelor ruso-pecenege de la Nipru. Faptul nu va fi rămas fără implicaţii în viaţa feudalităţii moldovene, a celei din regiunile de sud ale Moldovei mai cu

[49] Şt. Ştefănescu, *„Întemeierea" Moldovei în istoriografia românească*, în *Studii*, 6, 1959, p. 45; C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 28—29.

[50] *Ibidem*, p. 34; vezi şi I. Conea, I. Donat, *Contribution à l'étude de la toponymie pétchénègue-coumane de la plaine roumaine du Bas Danube*, în *Contributions onomastiques*, p. 139—169.

[51] D. Rassovsky, *Polovţi*, în *Sem. Kondak.* VII, 1935, p. 245 — 262; VIII, 1936, p. 161—182; IX, 1937, p. 71—85; X, 1938, p. 155—178; XI, 1940, p. 95—128.

[52] E. Frances, *Les relations russo-byzantines au XII^e siècle et la domination de Galicie au Bas-Danube*, în *Byzantinoslavica*, XX, 1, 1959, p. 53.

www.dacoromanica.ro

seamă, legate astfel şi mai strîns de regiunile bizantine şi balcanice. Relaţiile acestei feudalităţi cu Haliciul slăbesc la sfîrşitul secolului al XII-lea atunci cînd cnezatul Rusiei de sud-vest este tot mai insistent atacat de cumani şi cînd aceştia par a fi pătruns tot mai mult în regiunile româneşti [53]; abia după 1200, în condiţiile creării unei coaliţii bizantino-haliciene împotriva cumanilor şi a aliaţilor lor, bulgari şi „valahi", drumul moldovenesc va căpăta, pentru un timp, o importanţă locală, de care rînduielile feudale, tot mai închegate în părţile răsăritene ale Dunării de Jos, ca şi centrele dobrogene cunoscute sau cele moldovene bănuite ca existînd deja (în primul rînd Bîrlad, poate Tecuci şi Vaslui), vor fi profitat în bună parte.

Legăturile Dobrogei cu cîmpia muntеană, cu Moldova meridională şi cu părţile de la nord de gurile Dunării, situarea acestor regiuni de la Dunărea de Jos răsăriteană în aceleaşi sau aproape aceleaşi condiţii istorice, în cursul secolelor X—XII, împrejurările ce au solicitat lumea feudală locală, în curs de organizare, în relaţiile diverse dintre Imperiul bizantin şi cnezatele ruseşti — cel de Kiev, mai întîi, cel halician, mai apoi — au făcut ca istoria acestei părţi a teritoriului românesc şi a teritoriului imediat învecinat să fie în bună parte unitară în veacurile amintite. Etapa ulterioară, cea a secolelor XIII—XIV, prin apariţia unor noi factori de istorie economică şi politică — ne gîndim la aşezările, cu pronunţat caracter comercial, ale genovezilor şi la pătrunderea turcească — va prezenta, cum se va vedea, o unitate istorică similară, ce a determinat, ca şi în etapa precedentă, cristalizarea unei zone culturale aparte, cu un rol însemnat în crearea culturii medievale româneşti.

★

Dacă — credincioşi punctului de vedere, exprimat în introducere încă, conform căruia atenţia noastră va fi dedicată exclusiv celor două regiuni ce au avut, în istoria începuturilor noastre culturale din evul mediu, un loc preeminent — ne vom îndrepta privirea asupra părţilor apusene ale Dunării de Jos, vom constata, pentru secolele X—XII, împrejurări de istorie politică cu conţinut aproape identic celor semnalate pentru părţile răsăritene : aceeaşi întrepătrundere a unor sfere regional-culturale diferite, aceeaşi întîlnire a lumii bizantino-balcanice cu o feudalitate locală în curs de cristalizare, ca şi cu unele forţe externe, rolul cnezatelor ruseşti din zona abia cercetată fiind jucat aici, cu alte mijloace şi cu alte consecinţe, de regatul arpadian al Ungariei.

Ca şi Dobrogea, Banatul şi Oltenia secolelor IV—VI au cunoscut — faţă de alte teritorii ale vechii provincii Dacia, traversate în acea vreme de neamurile migratoare germanice şi turanice — o prelungire a controlului roman şi a celui romano-bizantin asupra unor capete de pod de pe malul stîng al Dunării. Prezenţa unor variate materiale arheologice, numismatice şi epigrafice arată că, la sfîrşitul secolului al III-lea încă,

[53] *Ibidem*, p. 61.

www.dacoromanica.ro

Dunărea olteană şi bănăţeană era stăpînită chiar de unele — desigur reduse — garnizoane romane, iar ştirile istorice literare, privind ridicarea sau consolidarea unor cetăţi de apărare ale imperiului pe ţărmul dacic, în toată perioada dintre Aurelian (270—275) şi Constantin cel Mare (306—337) şi mai apoi între acesta şi Justinian (527—565), confirmă din plin mărturiile istorice materiale. Podul lui Constantin dintre Oescus (Ghighen) şi Sucidava (Celei), edificiile civile şi cultuale, cercetate în această din urmă cetate, monumentele romano-bizantine din castrul de la Drobeta (Drobeta Turnu Severin), unele descoperiri de la Orşova (vechea Dierna), Pojejena, Palanca Nouă (identificată cu Lederata-Litterata, menţionată de Procopios şi de o novelă justinianee) [54] şi din alte puncte ale Dunării de Jos apusene, indică cu pregnanţă faptul că, pînă la sfîrşitul secolului al VI-lea, deci pînă în vremea intrării acestei regiuni în sfera de influenţă avarică, prezenţa Imperiului de Răsărit a fost o realitate care, ca şi în Dobrogea contemporană, printr-o prelungire a unei vieţi cvasi-urbane, printr-un climat cultural diferit de cel al restului teritoriului românesc, ocupat sau traversat numai de populaţii barbare, prin activitatea constructivă pe care a impus-o şi prin viaţa artistică şi bisericească pe care a sprijinit-o, a jucat un rol însemnat în configurarea unei regiuni cu trăsături aparte, regiune ce va fi chemată să aibă un loc de frunte în procesul naşterii civilizaţiei medievale a românilor.

Evident, poziţia strategică a acestei zone apusene a Dunării de Jos — legătură naturală între sud-estul şi centrul european (după cum zona răsăriteană deschidea calea de uscat dinspre Peninsula Balcanică spre Nordul pontic) — a cîntărit greu în interesul pe care Roma, mai apoi Bizanţul, ca şi unele state balcanice, i l-au arătat constant. Faptul este cu osebire evident, de pildă, în aceea că, după ce controlul avarilor de la Sirmium şi din pusta ungară asupra unor teritorii dintre Tisa şi Carpaţi (secolele VI—VIII) a luat sfîrşit, în urma desfiinţării puterii caganilor de către Carol cel Mare (768—814), regiunea Dunării de Jos apusene, învecinată sferei cultural-politice avarice şi înrîurită la rîndu-i de aceasta, mai ales în zona bănăţeană, va deveni unul dintre principalele teritorii de întîlnire a intereselor şi influenţelor culturale ale celor două mari forţe rivale din Europa est-centrală şi din nord-vestul Peninsulei Balcanice, aceea bulgară şi aceea francă carolingiană.

[54] *Istoria României*, I, Bucureşti, 1960, p. 661, prezenţe culturale bizantine însemnate se pot menţiona, pentru această epocă, şi în spaţiul dunărean situat între Banat-Oltenia, la vest, şi Dobrogea, la est. Ne gîndim la existenţa cetăţilor — amintite în izvoarele timpului — de la Turris (Turnu Măgurele) şi Constantiniana Daphne, la vărsarea Argeşului în Dunăre, în faţa Transmariscei (Turtucaia), deci în părţile Olteniţei (*ibidem*, p. 655—656; pentru o nouă propunere de localizare a cetăţii Daphne, de data aceasta la Pârjoaia, în Dobrogea, vezi P. Diaconu, *În căutarea Dafnei*, în *Pontica*, 4, 1971, p. 311—315). Semnificativ este faptul că, pentru epoca ulterioară (secolele VII—XIII), această zonă a Dunării muntene pare (în lumina a tot ceea ce ştim la ora actuală) a fi participat cu mult mai puţin la viaţa culturală, de un nivel superior, a regiunii Dunării de Jos; abia în veacul întemeierii statului feudal al Ţării Româneşti se vor înregistra din nou informaţii clare din punctul de vedere al prezenţei, aici, a unor cetăţi medievale, la Turnu (Nicopole Mic), la Giurgiu şi a unor aşezări, cu o ceramică de lux, de felul celei de la Zimnicea, legate de zona balcanică.

www.dacoromanica.ro

Extrem de puţinul pe care îl ştim despre istoria acestei regiuni în secolul al IX-lea face parte, dealtfel, din capitolul relaţiilor bulgaro-france dinaintea şi de după momentul primelor luări de contact între Pliska şi curtea germană, în 823—824 [55], iar mărturia izvoarelor scrise, în special a celor occidentale, în legătură cu evenimente din aceste părţi, indică tocmai întîlnirea aici a sferelor de interese ale celor două puteri ce dominau, alături de Bizanţ, politica acestor părţi din lume. După 796, cînd resturi ale avarilor, învinşi de oştile franco-alamano-langobarde, trec dincolo de Tisa („trans Tizam fluvium") [56], fiind făcuţi, se pare, prizonieri de bulgarii care vor stabili curînd un control efectiv asupra principalului drum transbalcanic Belgrad-Niş-Sofia-Constantinopol, este sigur că, în bună parte, Banatul începe să intre în zona de influenţă bulgară, părţile bănăţene de cîmpie fiind controlate deja de hani la mijlocul celui de-al treilea deceniu al secolului al IX-lea, în vremea conflictului franco-bulgar, între altele pentru stăpînirea pămînturilor abodriţilor ce se aflau „în Dacia de lîngă Dunăre, învecinîndu-se cu bulgarii" („contermini Bulgaris Daciam Danubio adiacentem incolunt") [57]. Ca şi în cazul părţilor răsăritene de la Dunărea de Jos, credem că problema stăpînirii bulgare aici — cel puţin la începutul veacului al IX-lea — trebuie înţeleasă cu toate nuanţele pe care le implică [58] : ca şi Dobrogea sau nordul gurilor Dunării — regiuni prin care nord-estul Bulgariei îşi păstra, în chip natural, contactul cu stepa, ocupată de alte populaţii turanice, înrudite cu cele bulgare —, părţile Banatului dunărean, precum şi, mai spre vest, cele din regiunea Sirmium, trebuie socotite drept zone controlate de bulgari, zone prin care, strategic şi politic, li se deschidea acestora accesul spre centrul continentului, acolo unde tot o populaţie orientală, aceea a avarilor, îşi stabilise cu mai bine de două veacuri înainte un control pe care, mai tîrziu, avea să-l continue — în aproape exact acelaşi teritoriu, dar în alte forme — un alt neam de stepă, acela al ungurilor.

[55] V. Gjuselev, *op. cit.*, passim.

[56] H. Bulín, *Aux origines des formations étatiques des slaves du Moyen Danube au IX^e siècle*, în *L'Europe aux IX^e—XI^e siècles. Aux origines des Etats nationaux*, Varşovia, 1968, p. 153, nota 15; vezi şi A. Decei, *Românii din veacul al IX-lea pînă în al XIII-lea în lumina izvoarelor armeneşti*, Bucureşti, 1939, p. 59.

[57] În 824, sosesc la curtea lui Ludovic cel Pios, de la Frankfurt solii acestor abodriţi răsăriteni — numiţi şi predenecenţi — , alţii decît abodriţii apuseni dintre Elba de Jos şi Baltica (A. Decei, *op. cit.*, p. 63, nota 2) : „Caeterum legatos Abodritorum qui vulgo Praedenecenti vocantur et contermini Bulgaris Daciam Danubio adiacentem incolunt" (apud H. Bulín, *op. cit.*, p. 169, nota 101, autorul plasîndu-i pe abodriţi în vestul fostei Dacii, hotarul lor spre nord constituindu-l Mureşul). La sfîrşitul deceniului al treilea al secolului al IX-lea, mai precis spus, în 829, au loc şi luptele bulgaro-france din aceste zone panono-dunărene, în cursul cărora îşi pierde viaţa, în rîul Tisa, tarcanul Onegavon, după cum o arată o inscripţie găsită la Pliska (A. Decei, *op. cit.*, p. 54; *Istoria României*, I, p. 761).

[58] Şi aici, ca şi în cazul regiunii dunărene orientale, opiniile în această chestiune sînt diferite. În timp ce, pentru N. Iorga (*Sîrbi, bulgari şi români în Peninsula Balcanică în evul mediu*, în *ARMSI*, seria II, tom 38, 1915, p. 120) teza unei stăpîniri bulgare în zona apuseană a Dunării de Jos e de respins, pentru P. P. Panaitescu (*Bulgaria în Nordul Dunării* . . ., p. 230 — — 231), în veacul al IX-lea, Tisa reprezenta graniţa bulgaro-francă ; ţinînd seama de indicaţiile izvoarelor, ca şi de unele mărturii arheologice, opinia regretatului slavist ne pare a fi — cu toate nuanţele pe care le comportă — mai apropiată de adevăr.

www.dacoromanica.ro

Zonele la care ne referim — acelea ale Dunării de Jos apusene şi răsăritene — au îndeplinit pentru bulgarii balcanici, foarte probabil, rolul unor autentice coridoare, fie de legătură, fie de pătrundere spre arii cultural-geografice diferite (Bugeac, regiunea nord-pontică, pusta ungară) ce au avut comună, în cursul prefeudalismului, o anume tradiţie de stăpînire de catre populaţii nomade sau semi-nomade, venite din stepele eurasiatice. Faptul trebuie subliniat — după părerea noastră — cu toată atenţia cuvenită, ţinîndu-se seama de întregul mecanism, atît de puţin ştiut, al relaţiilor reciproce stabilite între diversele etnii pe care, în aceste veacuri, le cunoştea Europa răsăriteană, centrală şi sud-estică.

Dealtfel, aşa cum vom vedea, mărturii arheologico-artistice atestă, pentru părţile apusene ale Dunării de Jos, anumite prezenţe stilistice orientale pe care, în mare parte, numai o influenţă culturală bulgară — conjugată cu aceea a altor populaţii răsăritene (ungurii, poate pecenegii) — le-ar putea explica pentru secolele IX, X şi XI.

La sfîrşitul veacului al IX-lea, apariţia ungurilor în vechea Panonie (896) avea să marcheze deschiderea unei noi etape în istoria acestei regiuni. Odată cu expansiunea urmaşilor lui Arpad, în prima jumătate a secolului al X-lea, deopotrivă spre Europa germanică, spre Dunăre şi spre Carpaţi, zona ce ne interesează aici pare a fi intrat, dacă nu sub stăpînirea directă, cel putin sub controlul nominal al maghiarilor, într-o vreme în care primul stat bulgar începea să cunoască, după moartea lui Simion (927), o criză ce avea să se încheie cu rezultatele pe care le ştim, în cursul aceluiaşi veac. În acest sens, un izvor însemnat şi des invocat este mărturia informatului scriitor bizantin care a fost împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913—959), în vremea căruia „începuturile Turciei" — a se citi, hotarele estice ale stăpînirii maghiare — erau situate la podul lui Traian, deci în părţile Severinului (ἡ τοῦ βασιλέως Τραιανοῦ γέφυρα κατὰ τὴν τῆς Τουρκίας ἀρχήν)[59]; evident, această indicaţie de geografie istorică trebuie luată în sensul ei cel mai larg, găsirea unui reper de felul celui reprezentat de un monument antic făcînd parte întru totul din gusturile umaniste, îndreptate spre antichitate, ale imperialului autor, după cum trebuie să credem că ştirile sale despre un teritoriu destul de îndepărtat de Bizanţ, în care la acea vreme bulgarii şi ungurii se învecinau, în urma cuceririlor maghiare, nu vor fi fost dintre cele mai precise.

Oricum, pentru perioada ce-l precede imediat pe Constantin al VII-lea — mai exact spus, pentru anii din jurul lui 900 — posedăm pentru această regiune alte ştiri, povenind de la un autor care, e drept, nu mai are avantajul contemporaneităţii cu evenimentele : este vorba de aşa-numitul Anonymus. Într-a sa *Gesta Hungarorum*, scrisă în veacul al XII-lea, acest anonim notar al regelui ungur Bela—mai probabil al lui Bela al III-lea (1172—1196), deşi n-au lipsit opinii care să-l lege de Bela al II-lea (1131—1141) — , folosind ştiri din izvoare mai vechi, evocă — cu unele adaosuri şi modificări ce ţin de epoca mai tîrzie în care şi-a redactat cro-

[59] *Constantin Porfirogenetul*, cap. 40.

www.dacoromanica.ro

nica — evenimentele ce au opus lui Arpad (? — 907) pe cei trei voievozi din părţile transilvane şi bănăţene, Menumorut, Gelu şi Glad. Deşi prin informaţiile pe care le oferă pentru viaţa străromânilor din veacul al X-lea şi pentru raporturile lor cu primul val de pătrundere maghiară, sînt semnificative, situaţiile relatate în legătură cu Menumorut — cel care, stăpînind teritoriul dintre Someş şi Mureş, pare a fi avut ereditară cîrmuirea sa, în contact fiind cu regiunile sud-dunărene — şi cu Gelu, voievodul din Transilvania propriu-zisă [60], pe noi ne interesează, în primul rînd, episodul ce s-a desfăşurat în acel timp în Banat, parte integrantă a zonei Dunării de Jos apusene. Interesul nostru ţine de aceea că informaţiile lui Anonymus lasă să se întrevadă faptul că, la sfîrşitul secolului al IX-lea şi la începutul celui de al X-lea, în Banat se afla o feudalitate incipientă, dar organizată, în raporturi directe cu sudul Dunării, cu Bulgaria apuseană. Nu numai numele lui Glad — amintind atît de mult de sud-slavul Gladimir [61] —, dar şi precizarea pe care o face Anonymus în legătură cu „ieşirea" voievodului bănăţean din „Bundyn" [62] — care este Vidinul — arată că, într-o epocă de maximă înflorire a primului stat bulgar, în timpul domniei lui Simion, au existat la nord de Dunăre — într-o zonă ce va fi interesat, probabil, destul de mult curtea din Preslav pentru legătura ce o deschidea spre sfera slavo-panonică înaintea ocupării ei de către unguri — prezenţe feudale de origine sau numai de influenţă sud-dunăreană. Glad, stăpîn între altele peste „castrum Keuee" (Kuvin), peste „castrum Ursoua" (Orşova), ce controlau drumul spre Peninsula Balcanică, avea un teritoriu întins „que est a fluvio Mors usque ad castrum Urscia (!)", iar în înfruntarea sa cu maghiarii, lupta „cum magno exercitu equitum et peditum adiutorio Cumanorum et Bulgarorum atque Blacorum" [63]. Enumerarea celor ce l-au ajutat pe feudalul bănăţean în lupta împotriva ungurilor — români, bulgari şi un grup de nomazi răsăriteni, nemaghiari (pecenegi ?) [64]

[60] *Istoria României*, II, Bucureşti, 1962, p. 43 — 44; n-au lipsit păreri, chiar în istoriografia românească, potrivit cărora numele lui Menumorut şi al lui Gelu ar fi închipuite (D. Onciul, *Teoria lui Roesler*, în *Scrieri Istorice* (ed. A. Sacerdoţeanu), I, Bucureşti, 1968, p. 209), reprezentînd, eventual — în cazul celui de-al doilea — un toponimic devenit nume de persoană (N. Drăganu, *op. cit.*, p. 429); aceeaşi ar fi situaţia, în cazul lui Ahtum, la începutul secolului al XI-lea (*Istoria României*, II, p. 53).

[61] N. Drăganu, *op. cit.*, p. 223 şi urm.

[62] *Anonymus*, XI, p. 83.

[63] *Ibidem*, XLIV, p. 57.

[64] Evident, menţionarea „cumanilor" de către Anonymus — un clar anacronism pentru secolul al X-lea, dar o împrejurare perfect valabilă pentru cel de al XII-lea — nu implică, neapărat, existenţa aici a pecenegilor în timpul lui Glad (*Istoria României*, II, p. 44), însăşi cronologia pătrunderii acestora pe teritoriul României opunîndu-se la aceasta. Fie că ne aflăm în faţa unei confuzii a cronicarului, cu o situaţie de la începutul secolului al XI-lea — cînd, în luptele lui Ahtum cu ungurii, au putut participa şi pecenegi — , fie că trebuie admisă, nu mai puţin, posibilitatea ca în masa maghiară, venită la sfîrşitul secolului al IX-lea în Europa est-centrală, să se fi găsit, alături de alte triburi răsăritene turce (cazari, de exemplu), şi unele elemente pecenege, devenite ulterior dizidente şi „transformate" de Anonymus într-o populaţie contemporană lui, înrudită dealtfel cu aceiaşi pecenegi, este sigur că în aceste părţi, în pragul mileniului nostru, la viaţa politică şi culturală locală participa şi o etnie orientală, nomadă, alta decît aceea maghiară. Despre prezenţa unor asemenea triburi turce, venite odată cu ungurii, vezi C. A. Macartney, *Studies on the Earliest Hungarian Historical Sources*, Budapesta, 1938 p. 33.

www.dacoromanica.ro

— este cît se poate de grăitoare, indicîndu-ne contextul etnic în care aveau loc evenimentele de la Dunărea de Jos apuseană la începutul secolului al X-lea; aşa cum vom vedea, dealtfel, elemente arheologice şi artistice diferite indică şi ele un climat cultural eterogen care face dificile — şi în cele din urmă nu foarte convingătoare — tentativele de atribuire etnică a diferitelor asemenea elemente de civilizaţie.

Un nou moment în istoria aceleiaşi regiuni unde în jurul lui 900 cîrmuise Glad, avea să-l constituie acela, cu un secol mai recent, marcat de episodul luptei dintre Ahtum (Ohtum, Ajtony) şi cel dintîi rege al Ungariei, Ştefan I (997—1038), în primii ani ai veacului al XI-lea. Dacă din punctul de vedere al istoriei culturale — mai precis spus, al celei bisericeşti — momentul are o valoare deosebită, pe care o vom semnala la locul cuvenit, sub aspectul istoriei politice el se încadrează, în ultima încercare, eşuată, a feudalităţii locale slavo-române din Banat de a se opune tentativelor de cucerire din partea proaspătului regat apostolic. Dacă dăm crezare izvoarelor (acelaşi Anonymus ca şi, mai ales, *Viaţa sf. Gerardus* [65]), Ahtum, ca urmaş al lui Glad, după un răstimp al cărui conţinut politic în aceste părţi îl ignorăm — ipoteza unui control maghiar, în tot cursul secolului al X-lea, asupra defileului dunărean al Porţilor de Fier, ce deschidea drumul spre Serbia, Bulgaria şi Bizanţ neputînd fi eliminată, dacă ţinem seama şi de deja menţionata afirmaţie a lui Constantin Porfirogenetul, valabilă pentru jumătatea aceluiaşi veac —, era un feudal puternic a cărui prezenţă stînjenea autoritatea regelui Ştefan şi ale cărui legături sud-dunărene, într-un moment în care Bizanţul era pe cale să desfiinţeze rezistenţa antiimperială din părţile apusene, încă nesupuse, ale Bulgariei, ar fi putut favoriza şi intrarea zonei Dunării de Jos apusene în sfera influenţei bizantine.

Purtînd un nume de rezonanţă turanică — amintind de acela al şefului maghiar Tuhutum, cel care a succedat, cu un secol înainte, voievodului român Gelu în părţile Someşului —, Ahtum, botezat în Vidinul bulgar, probabil în primii ani ai secolului al XI-lea, înainte sau după cucerirea bizantină a acestui oraş (1002 sau 1004), stăpînea întreg ţinutul dintre Criş, Tisa şi Dunăre [66], avîndu-şi reşedinţa în cetatea cu nume romanic „urbs Morisena" — devenită odată cu cucerirea maghiară „urbs Chanadina" (Cenad), de pe malul inferior al Mureşului de la care îşi va fi luat şi numele [67] —, acolo unde, dealtfel, îşi va găsi şi sfîrşitul („in castro suo iuxta Morisium ... quod castrum nunc Sunad nuncu-

[65] Pe larg despre valoarea acestui izvor, despre condiţiile redactării atît a aşa-numitei *Vita Minor*, cît şi a cu mult mai importantei *Vita Major* a acestui misionar şi episcop veneţian de Cenad, *ibidem*, p. 3 şi urm; J. Horváth, *La légende majeure de l'évêque Gérard et les débuts de notre historiographie médiévale*, în *Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philologica*, III, 1961, p. 3 — 22.

[66] „... a fluvio Keres usque ad partes Transilvanas, et usque in Budin et Zeren" (*Vita Gerardi*, cap. 10), menţionarea Vidinului şi a Severinului putîndu-se datora şi înregistrării unei situaţii ulterioare, din secolele XIII — XIV.

[67] Este de fapt o „Mureşana", cum sugera şi N. Drăganu, *op. cit.*, p. 256.

www.dacoromanica.ro

patur") [68] în urma luptei date — probabil în jurul anilor 1028—1030 nu departe de Cenad (la Tomnatic?). Cucerirea drumului Mureşului — cel pe care venea spre Tisa, şi de aci mai departe, sarea din Transilvania şi prin care, în acest fel, la sfîrşitul secolului al IX-lea încă, regiunile intracarpatice par a fi fost legate direct de centrul Europei [69] —, ca şi ocuparea cetăţii Morisena, introduceau definitiv zona bănăţeană, pînă la Dunăre, în sfera regatului maghiar, chiar dacă — mai mult ca în alte locuri de graniţă ale acestuia — prezenţele politice, ecleziastice şi artistice sud-dunărene vor fi active aici în tot cursul evului mediu timpuriu. Ca şi în Oltenia, ca şi în unele părţi meridionale ale Transilvaniei, cu care era direct legat (Hunedoara, de exemplu), Banatul va cunoaşte, în secolele XI—XIV, o puternică viaţă feudală slavo-română, atestată, între altele, de toponimie şi onomastică [70], şi chiar dacă pînă la începutul veacului al XIII-lea ştirile privind aceste părţi ale Dunării de Jos apusene devin foarte rare, unele împrejurări şi fenomene ulterioare permit istoricului să bănuiască aici — în cursul secolelor XI şi XII — o continuă cristalizare a feudalităţii locale, în tot mai pronunţată obedienţă ungară dar, nu mai puţin, în permanente legături cu sudul Dunării. Nu ştim dacă la sfîrşitul secolului al XII-lea, printre ajutoarele cumano-române primite de bulgari în mişcarea lor împotriva Imperiului bizantin şi mai apoi în luptele cu cruciaţii, se vor fi prenumărat, alături de forţe feudale din Dobrogea şi din cîmpia munteană, şi unele venite din aceste părţi, dar sigur este faptul că, aşa cum vom vedea în alt capitol, primele decenii ale secolului al XIII-lea vor aduce din nou, pe primul plan al politicii balcano-dunărene, regiunea bănăţeană ca şi aceea a Olteniei de apus, în înfruntarea dintre Ungaria arpadiană şi Bulgaria asenidă, în planurile de cruciadă sud-est europeană ale celei dintîi.

★

Vorbind despre prezenţele bizantine şi despre ecourile balcanice în cultura secolelor X—XII la Dunărea de Jos — manifestate în cadrul istoric pe care am încercat a-l schiţa pînă aici — ne vom îndrepta atenţia, în măsuri diferite, după numărul de mărturii directe şi indirecte rămase pentru fiecare sferă culturală, în primul rînd spre întocmirile bisericeşti şi spre formele şi structurile artistice, acestea fiind cele două domenii pentru care asemenea mărturii sînt în măsură să ofere o imagine cît de cît coerentă a ceea ce a însemnat preocupare spirituală în viaţa, aşa de puţin cercetată, a locuitorilor de la Dunărea de Jos în pragul mileniului nostru.

Ca aproape pretutindeni în aceste pagini, vom cerceta deosebit cele două principale zone ce stau în atenţia noastră şi dacă, aşa cum va reieşi, faptele şi monumentele de cultură ale veacurilor X—XII nu acoperă, geografic vorbind, toate teritoriile de la Dunărea de Jos răsăriteană şi apuseană, aceasta ţine de împrejurări istorice bine definite. Dobrogea

[68] *Anonymus*, XI, p. 34.
[69] *Istoria României*, II, p. 762 — 763.
[70] N. Drăganu, *op. cit.*, p. 231 — 232 şi p. 268.

www.dacoromanica.ro

şi Banatul sînt cele două provincii care, pentru această perioadă, ne oferă şi din punctul de vedere al organizării ecleziastice, şi din acela al artelor plastice, singurele date concrete, fiecare dintre aceste regiuni cunoscînd — cum s-a putut constata şi din rîndurile precedente—cea mai intensă viaţă istorică feudal-timpurie. Influenţa lor în părţile învecinate, respectiv în Moldova meridională şi în Oltenia, este un fapt pe care, parţial, îl putem surprinde şi pe calea cercetării culturii materiale populare, însă abia veacul al XIII-lea şi, mai ales, cel de-al XIV-lea vor cunoaşte o difuzare ceva mai egală a culturii de nivel superior în toate zonele legate de Dunărea de Jos. Despre dialectica acestui interesant proces de veche istorie culturală românească vom mai spune cîte ceva, mulţumindu-ne pînă atunci să observăm aici că, faţă de epoca prefeudală, se constată odată cu secolele X—XII crearea unor nuclee culturale bine definite geografic — Dobrogea şi Banatul, în speţă — în care dezvoltarea vieţii feudale locale datorează nu puţin acelor împrejurări istorice ce au adus Dunărea de Jos, tocmai în această epocă, în nemijlocite legături cu Bizanţul, cu Balcanii şi, parţial, cu centrul european, integrat acum sferei de civilizaţie occidentală.

Abordînd aspectul vieţii religioase pe pămîntul românesc în evul mediu timpuriu, spre deosebire de cazul altor zone europene, chiar dintre cele mai apropiate, cercetătorul nu beneficiază de date numeroase şi grăitoare pentru epoca anterioară. Totuşi se ştie, pe baza mărturiei izvoarelor scrise şi arheologice, că în epoca romană tîrzie încă existau comunităţi creştine în Scythia — unde, pentru primii ani ai secolului al IV-lea, sînt menţionate victime ale persecuţiilor păgîne la Tomis, la Axiopolis, la Durostorum şi în alte părţi —, în fosta provincie Dacia — odată cu epoca lui Constantin cel Mare —, ca şi în teritorii ocupate de romani, cum ar fi nordul Munteniei, acolo unde, într-a doua jumătate a aceluiaşi veac al IV-lea, propaga noua învăţătură în mediul local şi îşi sfîrşea viaţa un Sava Gotul, personaj amintit în epistole ale unor însemnate figuri ale bisericii răsăritene [71].

Nu este întîmplător faptul că tot Dobrogea este regiunea pentru care avem, din vremea romano-bizantină, primele ştiri care ne permit să înregistrăm o etapă superioară a organizării ierarhice a vieţii creştine, la alt nivel decît cel popular ce va fi fost caracteristic pentru multe veacuri teritoriului nord-dunărean. Menţionarea scaunului episcopal de la Tomis — cu episcopi ale căror nume le cunoaştem pentru secolele IV, V şi VI —, alături de aceea a unor ierarhi de orientare ariană, aflaţi episodic în Durostorum în jurul lui 500 [72] şi alături de existenţa unor monumente de artă şi epigrafie creştină în această provincie din dreapta Dunării, permit să se întrevadă un grad de viaţă spirituală ce explică, poate, în bună parte şi menţinerea unor tradiţii de organizare bisericească, pe aceste meleaguri, pînă la aşa-numita „epocă bizantină mijlocie".

[71] P. Ş. Năsturel, *Les actes de Saint Sabas le Goth* (*BHG* [3] *1607*), în *RESEE*, 1, 1969, p. 175 — 185.

[72] *Istoria României*, I, p. 611.

www.dacoromanica.ro

Ţinînd seama de relaţiile ce am văzut că pot fi bănuite cu tărie între primul stat bulgar şi unele regiuni de la Dunărea românească — Dobrogea şi Banatul —, se pot deduce şi consecinţele pe care le vor fi avut aici evenimentele petrecute pe tărîmul vieţii religioase în Bulgaria, la începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al IX-lea, odată cu creştinarea din timpul lui Boris-Mihail. Lupta între Constantinopol şi Roma pentru oblăduirea noii biserici din Peninsula Balcanică, alternarea misionarismului bizantin cu cel apusean, în deceniile şapte şi opt ale veacului, în sfîrşit, triumful bisericii răsăritene de rit slav, dar de puternică influenţă grecească, în Bulgaria, după 885, ca şi activitatea lui Clement şi a lui Naum în Macedonia şi în părţile orientale ale Balcanilor, nu au putut rămîne fără ecou în regiunile noastre şi, din acest punct de vedere, teza tradiţională a pătrunderii la noi a liturghiei slave, prin filieră bulgară, în secolele IX—X, nu poate fi decît extrem de firească [73]. Pare de asemenea probabil că lucrul s-a petrecut mai întîi în Dobrogea, acolo unde tradiţiile creştinismului paleobizantin îşi aveau, cum am văzut, rădăcini adînci şi unde, odată cu organizarea temeinică a bisericii bulgare, în secolul al X-lea, Dristra — vechiul Durostorum — va fi deţinut un loc preeminent.

Puţinul ce se ştie despre istoria bisericii bulgare între 927 — momentul creării, într-un timp de apogeu al primului stat bulgar, a unui patriarhat la Preslav, recunoscut în chip canonic, ca autocefal, de către patriarhia ecumenică a Constantinopolului — şi 967 — anul în care, odată cu începutul conflictului ruso-bizantino-bulgar, sediul patriarhiei va trece, pentru cîţiva ani, odată cu patriarhul Damian, chiar la Dristra, acolo unde datele epigrafice indică construirea în această vreme a unor edificii, poate religioase, refăcute în epoca bizantină —, permite să se bănuiască că acest din urmă oraş căpătase, şi din punct de vedere cultural-ecleziastic, o oarecare însemnătate ce nu va fi întîrziat să se răsfrîngă asupra vieţii bisericeşti din Dobrogea şi din alte regiuni ale Dunării de Jos răsăritene. Scurta trecere, menţionată în izvoare, a patriarhatului bulgar prin Dristra-Dorostolon (Δαμιανὸς ἐν Δοροστόλῳ τῇ νῦν Δρήστρα ἐρ'οὗ καὶ ἡ Βουλγαρία τετίμηται αὐτοκέφαλος) [74], mai apoi deplasat continuu spre

[73] Teza lui N. Iorga, potrivit căreia, în aceeaşi vreme, biserica bulgară, abia întemeiată, era mult prea slabă pentru a putea exercita o influenţă la nordul Dunării (*Istoria bisericii româneşti şi a vieţii religioase la români*, I (ed. a 2-a), Bucureşti, 1929, p. 20), nu ni se pare nici măcar în principiu valabilă, ştiut fiind faptul că, adesea, în aceeaşi perioadă sau puţin mai devreme, tocmai bisericile abia create au excelat prin zelul depus în propagarea „Sfintei Scripturi" (vezi, în Apusul european, de pildă, înfrurirea misionarismului irlandez); cu atît mai mult, lucrul era uşurat de prezenţa, în părţile Dunării de Jos, a unor comunităţi în care doctrina creştină era un bun spiritual cu o vechime considerabilă, păstrat probabil în mare parte de-a lungul epocii migraţiilor, graţie legăturilor aproape neîncetate cu Bizanţul.

[74] Apud I. Snegarov, *Istorita na Ohridskata arhiepiskopiia*, I, Sofia, 1924, p. 8; pentru existenţa unor lăcaşe, probabil de cult, în această efemeră reşedinţă patriarhală a Bulgariei, la sfîrşitul secolului al X-lea, avem mărturia unei inscripţii greceşti, descoperite la Silistra în 1952 şi datate în prima jumătate a secolului al XI-lea — deci în perioada stăpînirii bizantine —, inscripţie ce vorbeşte despre restaurarea şi înfrumuseţarea unui edificiu — evident, mai vechi — în timpul împăraţilor Vasile al II-lea şi Constantin al VIII-lea (I. Sevčenko, *A Byzantine Inscription from Silistra reinterpreted*, în *RESEE*, 4, 1969, p. 597 — 598).

www.dacoromanica.ro

părţile apusene ale Bulgariei (Sofia, Vodena, Prespa, Ohrida) [75], va da acestui centru o pondere şi mai mare în organizarea ierarhiei bisericeşti din Bulgaria, devenită bizantină, şi îl va transforma, cum vom vedea, în singurul scaun metropolitan din părţile de nord-est ale noii provincii imperiale, în singurul punct prin care au putut ajunge în regiunea dintre Dunăre şi Marea Neagră, în secolele XI şi XII, unele forme de cultură bisericească pe care, din păcate — cu excepţia domeniului artistic — le ignorăm cu desăvîrşire. Devenind, odată cu cucerirea lui Ioan Tzimiskes din 971, o simplă mitropolie bizantină dependentă, pînă în 1020, de patriarhia din Constantinopol [76] (pe locul 72 în ierarhia eparhiilor acesteia) [77], Dristra a jucat, negreşit, un rol de seamă în organizarea bisericii din teritoriile abia cucerite, reînnodînd în sens bizantin firul unei tradiţii de cîteva ori seculare şi putem fi siguri că fiecare cetate mai însemnată de pe limes-ul dunărean — de la Păcuiul lui Soare la Dinogetia-Garvăn — va fi avut, în vremea lui Tzimiskes şi a lui Vasile al II-lea, lăcaşe de cult şi poate chiar o anume organizare ecleziastică pe care, cu rigoarea binecunoscută în acest domeniu al vieţii sociale, cuceritorii nu vor fi întîrziat să o impună. De numele ultimului împărat menţionat se leagă însă şi una dintre reformele bisericeşti cele mai însemnate ce au afectat, în secolele XI—XII, biserica balcanică, aceea de organizare a arhiepiscopiei Ohridei în 1019—1020, a doua zi după victoria definitivă asupra bulgarilor răsculaţi, măsuri prin care scaunul ce ne interesează aici, acela al Dristrei, avea să devină pentru cîteva decenii o simplă episcopie dependentă de însemnatul centru ecleziastic şi cultural din Macedonia, înainte de a redeveni mitropolie, la sfîrşitul aceluiaşi secol al XI-lea.

Itinerant la început, dar în cele din urmă fixat, în jurul lui 990, la Ohrida, patriarhatul bulgar, desfiinţat de bizantini în zonele cucerite din nord-estul ţării — la Preslav şi la Dristra —, avea să găsească adăpost — marcînd în acelaşi timp o importantă continuitate pe planul vieţii spirituale, faţă de epoca apogeului primului stat bulgar — în regiunea în care, cum am văzut, pînă la sfîrşitul deceniului al doilea al secolului al XI-lea s-au manifestat cu putere veleităţile de independenţă ale feudalilor conduşi de fraţii Comitopuli, în frunte cu Samuel. După patriarhul Damian, cel ce păstorise vremelnic şi la Dristra, în timpul ierarhilor Gherman, Nicolae, Filip şi David [78], patriarhatul bulgar „în exil" avea să reprezinte prelungirea, în materie de viaţă religioasă. a situaţiei de independenţă din secolul al X-lea, iar odată cu cucerirea definitivă a Macedoniei libere, Imperiul bizantin va avea grijă ca organizarea pe alte baze, greceşti, a bisericii din vastul teritoriu anexat, să se facă ţinîndu-se seama de tradiţiile locale, de o anume continuitate faţă de epoca anterioară — în spiritul

[75] Pentru istoria patriarhatului bulgar în perioada 927 — 1019: I. Snegarov, *op. cit.*, p. 3 — 51; H. Gelzer, *Der Patriarcat von Achrida. Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902, p. 3 şi urm.

[76] Idem, *Ungedruckte und wenig bekannte ...*, în *BZ*, II, 1893, p. 40 şi urm.

[77] *Ibidem*, p. 58 — 59.

[78] I. Snegarov, *op. cit.*, p. 14 şi urm.

www.dacoromanica.ro

unei mentalităţi medievale bine ştiute —, continuitate pe care împăratul şi patriarhul din Constantinopol înţelegeau să o sublinieze, dealtfel, şi în unele acte oficiale.

Organizarea arhiepiscopiei Ohridei prin trei hrisoave din 1019—1020 — ce n-au ajuns pînă la noi decît sub forma unor copii tîrzii, după o bulă de confirmare din august 1272 în care, la rîndu-le, documentele iniţiale erau inserate [79] — reprezenta, în spiritul politicii bizantine din veacul al XI-lea, o continuare a patriarhiei bulgare libere de la Preslav şi Dristra [80], avînd jurisdicţie asupra întregului teritoriu bulgar, ca şi asupra unora învecinate, cum ar fi Dobrogea şi unele părţi nord-dunărene din zona Banatului. Stabilindu-se de către Vasile al II-lea — în virtutea prerogativelor imperiale de creare a unor biserici autonome (să nu uităm că Ioan Tzimiskes înfiinţase şi el, cu jumătate de secol înainte, mitropolia Dristrei !) — diocezele episcopilor sufraganţi (ἐνορίαι), ca şi centrele acestor dioceze (κάστρα) depinzînd de Ioan, primul ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας, întîlnim menţionat, în cel de-al doilea hrisov, datat în mai 1020, printre episcopatele nou create — în plus faţă de cele 17 menţionate în primul hrisov (Moglena, Triadiţa, Vraniţa, Belgrad ş.a.m.d.) — pe acela de Dristra, alături de Rhasos, Vidin şi altele [81] care făceau ca numărul episcopatelor Ohridei să ajungă la 30, adăugîndu-li-se încă două prin cel de-al treilea hrisov. Începînd cu anul 1020, episcopia Dristrei — înglobată pentru un timp într-un sistem unitar, centralizat, al administraţiei ecleziastice din Balcani, acoperind vechiul teritoriu al primului stat bulgar — avea să joace deci, pentru locuitorii de la Dunărea de Jos răsăriteană, acelaşi rol pe care, în părţile apusene ale Dunării de Jos, îl va avea aceea a Vidinului, cea dintîi continuînd, sporită poate, activitatea culturală a anterioarei mitropolii a lui Tzimiskes, aci venind desigur, începînd cu primele decenii ale secolului al XI-lea şi pînă tîrziu, în secolul al XIII-lea, pentru hirotonisire [82], modeştii preoţi de pe ambele maluri ale Dunării orientale, din Dobrogea şi, foarte probabil, din apropiata cîmpie munteană unde comunităţile creştine nu lipseau în mediul românesc şi chiar, treptat, în cel pecenego-cuman.

Nu ştim nimic precis despre compoziţia etnică a marelui cler din episcopia Dristrei, dar există toate motivele pentru a bănui şi aici o creştere a ponderii elementului grecesc, venit din capitală sau din alte mari centre ale imperiului, începînd mai ales cu deceniul al patrulea al seco-

[79] Vezi comentarea lor la B. Granić, *Kirchenrechtliche Glossen zu den vom Kaiser Basileios II dem Autokephalen Erzbistum von Achrida verliehenen Privilegien*, în *Byzantion*, XII, 1937, p. 395—415 şi la M. Gyóni, *L'évêché valaque de l'archevêché bulgare d'Achris aux XI^e—XIV^e siècles*, în *Etudes slaves et roumaines*, I, 1948, fasc. 3, p. 148 — 159; fasc. IV, p. 224 — 233. A existat chiar, în ultimul timp, opinia că ne-am afla în faţa unor falsuri din secolul al XIV-lea (vezi E. Stănescu, *Byzantinovlahica*, în *RESEE*, 3, 1968, p. 428, nota 73).

[80] După W. Swoboda, *op. cit.*, p. 79, arhiepiscopia de Ohrida ar fi continuat chiar, din punctul de vedere bizantin, pe aceea autocefală (?) bulgară din 870 şi nu patriarhatul instituit în 927.

[81] I. Snegarov, *op. cit.*, p. 57 — 59.

[82] N. Iorga, *op. cit.*, p. 21.

www.dacoromanica.ro

lului al XI-lea, odată cu înscăunarea celui de-al doilea arhiepiscop al Ohridei, Leon, un grec în timpul căruia clerul constantinopolitan va începe acapararea principalelor ranguri ale ierarhiei ecleziastice în cuprinsul arhiepiscopiei [83] (exact aşa cum se petreceau lucrurile, în acceaşi vreme, la Kiev sau cum se va întîmpla întrucîtva, peste mai bine de trei secole, în Ţara Românească şi, parţial, în Moldova). Acest proces de grecizare a vieţii bisericeşti de la sud de Dunăre — deci şi din ţinuturile ce ne interesează pe noi, cuprinse în episcopia Dristrei — va continua în tot cursul secolului al XI-lea, iar noile preschimbări petrecute în organizarea bisericească din sud-estul european după moartea lui Vasile al II-lea (1025), cînd unele privilegii date de basileu arhiepiscopiei de Ohrida vor fi invalidate [84] şi cînd noi forme administrative ecleziastice îşi vor face apariţia, nu vor devia cu nimic cursul bizantinizării progresive a vieţii religioase de la acest hotar, balcano-dunărean, al imperiului.

Lui Alexis I Comnenul — împăratul ce a fost îndeaproape preocupat de ansamblul situaţiei politice din Paristrionul oriental la sfîrşitul veacului al XI-lea — i se datoreşte, pare-se, la un secol după Ioan Tzimiskes, ridicarea din nou a scaunului Dristrei la rangul de mitropolie dependentă de patriarhia din Constantinopol, în jurul anului 1087 sau curînd după această dată, în perioada 1087—1090 [85], în aceeaşi vreme în care se creează, în Peninsula Balcanică, alte noi scaune metropolitane — la Dyrrachium, Larissa, Naupactos şi Salonic — ce vor lua fiecare sub oblăduire teritorii ce aparţinuseră, în timpul lui Vasile al II-lea, arhiepiscopiei Ohridei, configurîndu-şi astfel dioceze care vor rămîne mai mult sau mai puţin neschimbate în viitor.

Eparhie cu destul de numeroşi clerici, mitropolia de Dristra (ἡ Δρίστρα) apare acum iarăşi în ierarhia patriarhiei ecumenice [86], şi nu este lipsită de legătură, credem, noua sa situaţie cu faptul că, exact în aceeaşi vreme, la Dunărea de Jos răsăriteană şi în centrul cel mai important al acestei regiuni, la Dristra-Dorostolon, se manifestaseră din plin, aşa cum am văzut, tendinţele de autonomie politică ale oraşelor şi ale feudalilor locali. Este foarte probabil că, odată cu constatarea pericolului unor asemenea tendinţe pentru administraţia imperială, aceasta să fi căutat să le frîneze deopotrivă pe calea diplomaţiei şi a armelor, fiind nevoită — şi slujindu-se în acest scop de reglementările canonice privind ierarhiile din cuprinsul patriarhatului ecumenic — să acorde paristrienilor, în momentul victoriei militare repurtate de Alexis I, şi satisfacţia unei anume autonomii într-un domeniu esenţial pentru viaţa şi mentalitatea medievală, acela religios. Ipoteza e justificată prin tot ceea ce ştim despre politica imperială şi patriarhală bizantină în teritoriile recent cucerite sau recucerite, ca şi

[83] I. Snegarov, *op. cit.*, p. 80 şi urm; să nu uităm că, în secolele XII şi XIII, au fost arhiepiscopi de Ohrida personaje importante ale imperiului, bizantinii Teofilact, Ioan Comnen şi Demetrios Chomatianos.

[84] M. Gyöni, *op. cit.*, p. 158.

[85] H. Gelzer, *op. cit.*, p. 69; I. Snegarov, *op. cit.*, p. 83.

[86] H. Gelzer, *op. cit.*, p. 59; idem, în *BZ*, I, 1892, p. 254.

www.dacoromanica.ro

de împrejurarea că în cursul secolului al XI-lea — vreme de grele încercări la diferite frontiere ale imperiului, ca şi dincolo de ele, în teritoriile de stăpînire sau numai de influenţă politică şi culturală bizantină — se creează tocmai acum mitropolii (în Rusia, în Asia Mică) [87], menite a avea o autoritate sporită şi a reprezenta direct patriarhia din Constantinopol în zone pe care Bizanţul ţinea a le păstra, şi prin propagandă spirituală, în sfera controlului său direct sau indirect.

Dacă ştim cîte ceva despre evoluţia diocezei Dristrei în secolul al XI-lea, în cadrul mai larg al bisericii bizantine, cunoştinţele noastre despre viaţa internă a eparhiei ce cuprindea regiunile răsăritene de la Dunărea de Jos sînt aproape inexistente, trebuind să ne mulţumim, şi în acest domeniu, cu simple ipoteze. În primul rînd, prezenţa unui cler grecesc şi a unuia local, străromânesc, în cetăţile şi oraşele acestei zone de la Dunărea de Jos, la sfîrşitul veacului al X-lea, în cursul celui următor, ca şi mai tîrziu dealtfel, trebuie admisă ca un fapt implicit vieţii provinciale bizantine de aici. Odată cu organizarea mitropoliei de către Ioan Tzimiskes, mai apoi sub controlul episcopiei şi al noii mitropolii de Dristra, se va fi dus, neîndoios, o întreagă propagandă confesională, din nord-estul Bulgariei pînă în acel Maurocastron, de la nord de gurile Dunării, menţionat în mult comentata notă a toparhului grec, mai ales în rîndurile nomazilor turanici, pecenegi şi cumani, aflaţi în număr mare în aceste părţi de lume, propagandă în care, ca peste tot, rolul cel mai însemnat va fi revenit călugărilor bizantini a căror prezenţă în Dobrogea secolului al XI-lea este sigură. Existenţa aici a unor monumente de arhitectură religioasă, despre care va fi vorba într-altă secţiune a acestui capitol, sprijină dealtminteri presupunerea că în Dobrogea bizantină erau închegate modeste aşezăminte monastice, într-un mediu popular foarte amestecat din punct de vedere etnic. Unica mărturie clară a izvoarelor scrise în acest sens sugerează, dealtfel, climatul în care va fi acţionat, sub oblăduirea episcopiei de Dristra desigur, la sfîrşitul celui de-al cincilea deceniu al secolului al XI-lea, acel călugăr Eftimie, trimis la Dunăre pentru creştinarea pecenegilor lui Kegenes, şeful nomad ce va primi şi el botezul, împreună cu bunuri şi onoruri deosebite : Εὐθυμίου τινὸς εὐλαβοῦς μοναχοῦ πεμφθέντος, τοῦ τὰ τοῦ θείου λουτροῦ παρὰ τῷ Ἴστρῳ ποταμῷ ἐκτελέσαντος καὶ παῖ μεταδόντος τοῦ ἁγίου βαπτίσματος [88].

Ca şi din punctul de vedere al istoriei politice, veacul al XII-lea nu oferă, pentru istoria ecleziastică a Dobrogei, date precise, numai în mod indirect — pe baza unor mărturii scrise şi arheologice — putîndu-se bănui că viaţa cultural-bisericească continua pe cea din secolul precedent, sub autoritatea aceleiaşi mitropolii de Dristra aflată în obedienţa patriarhiei din Constantinopol. Nu ştim, din păcate, care vor fi fost cele cinci episcopii,

[87] Idem, în *BZ*, II, 1893, p. 67 (în 1035, mitropolia de Kiev, în 1059 — 1066, cea de Basilcion, în 1068 — 1070, cea de Nazianz).

[88] *Cedrenus*, II, 584 ; nu e inutil, poate, de notat aici că un veac mai tîrziu, la sfîrşitul secolului al XII-lea, e amintit în izvoare un „călugăr scit" originar din părţile dunărene, prezent, se pare, într-o mănăstire bizantină oblăduită de patriarhia din Constantinopol : J. Darrouzès, *Un recueil épistolaire du XII^e siècle : Académie Roumaine cod. gr. 508*, în *REB*, 30, 1972, p. 215.

www.dacoromanica.ro

dependente de această mitropolie de „Rodostolon", amintite ca atare într-o *Notitia Patriarchatum* (Ταξίς τῶν πατριαρχικῶν θρόνων) de la mijlocul veacului al XII-lea (1143—1144), datorată unui demnitar al Marii Biserici, Neilos Doxopatres (τὸ Ῥοδόστολον, ἤτοι ἡ Δίστρα, ἡ τῆς Αἱμιμοντίας, ἔχουσα ἐπισκοπὰς ε')[89]; oricum, teritoriul dobrogean va fi constituit, foarte probabil, cel puţin o asemenea dioceză, al cărei centru ierarhic ar putea fi căutat, eventual, într-una dintre principalele cetăţi bizantine ale regiunii. Descoperirea, la Dinogetia-Garvăn, a unui sigiliu de plumb aparţinînd lui „Mihail, arhipăstor al Rosiei" — personaj care pare a nu fi altul decît mitropolitul grec cu acelaşi nume, ce păstorea la Kiev între 1130—1145[90] — are, din acest punct de vedere, o dublă însemnătate, sugerînd stări de lucruri ce urmează a fi verificate prin descoperiri ulterioare. În primul rînd, pare a reieşi, în chip logic, că în aşezarea nord-dobrogeană vieţuia — tocmai în epoca pentru care Neilos Doxopatres menţiona episcopatele, altfel neştiute, ale mitropoliei de Dristra — un ierarh, grec după toate aparenţele, aflat în corespondenţă cu un altul, de aceeaşi origine, din părţile ruseşti (într-o vreme în care se ştie că mitropolia de Kiev era stăpînită de membri ai clerului constantinopolitan), ceea ce ar putea sugera existenţa unui centru bisericesc mai însemnat în această zonă a limes-ului dunărean, în prima parte şi spre mijlocul veacului al XII-lea; într-al doilea rînd, într-o perioadă în care, aşa cum am văzut, relaţiile politice ale Dobrogei bizantine şi ale Moldovei meridionale cu cnezatele ruseşti erau tot mai susţinute, se poate în chip legitim bănui că, şi sub aspect bisericesc, între dioceza Dristrei — de care va fi ţinut ipoteticul ierarh de la Dinogetia — şi aceea a Kievului, dependente de o aceeaşi autoritate patriarhală superioară, existau relaţii de bună vecinătate ale căror rezultate, pentru regiunea Dunării de Jos orientale, se vor fi tradus într-o importantă influenţare în sens bizantin, într-o „grecizare" chiar, a întocmirilor culturale, în primul rînd a celor ecleziastice, pe care le credem suficient de dezvoltate, în acest veac şi în aceste locuri. Starea de fapte evocată, valabilă pentru epoca relativ liniştită care a fost veacul al XII-lea în regiunile ce ne interesează aici, se va fi preschimbat treptat, în cursul primei jumătăţi a secolului următor, cînd, odată cu intrarea Dobrogei şi, poate, şi a unor ţinuturi apropiate de pe malul stîng al Dunării (cîmpia munteană, mai ales) sub influenţa ţaratului asenid de Tîrnovo, şi totodată ca urmare a eclipsei, pentru cîteva decenii, a autorităţii Imperiului bizantin şi a patriarhatului ecumenic, aflate după 1204 la Niceea, noi rînduieli politice şi ecleziastice, ca şi o nouă înrîurire culturală par a se fi substituit celor bizantine din secolele XI—XII. Nu ştim, iarăşi, nimic precis în ceea ce priveşte raporturile bisericii din regiunea răsăriteană a Dunării de Jos, după 1185—1186, cu arhiepiscopia de Tîrnovo — devenită, jumătate de veac mai tîrziu, în 1235, patriarhie — dar, ţinînd seama de legăturile politice

[89] *Nili Doxapatrii, notitia thronorum patriarchalium*, în J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Patrologiae graecae*, CXXXII, Paris, 1864, col. 1109.

[90] Gh. Ştefan, I. Barnea, M. Comşa, E. Comşa, *Dinogetia*, I, Bucureşti, 1967 (se va cita în cursul lucrării *Dinogetia*, I), p. 335 şi p. 380 — 381.

www.dacoromanica.ro

ale feudalității locale cu aceea din Bulgaria, s-ar putea admite, credem, unele raporturi canonice între cele două zone, într-o perioadă în care cea mai apropiată autoritate bisericească superioară rămăsese, pentru regiunile noastre, aceea din capitala noului țarat sud-dunărean. Abia unele transformări esențiale, petrecute în Dobrogea secolului al XIII-lea, în preajma invaziei tătare și, mai ales, după acest eveniment — este cazul ridicării, impetuoase am spune, a nordului provinciei, cu centrul la Vicina, în dauna sudului care, prin Dristra, reprezentase în secolele X—XII nucleul vieții politice și culturale a teritoriului dintre Dunăre și Mare — vor avea consecințe și pe planul vieții ecleziastice într-un sens pe care îl vom cerceta într-un alt capitol al lucrării de față.

★

Întorcîndu-ne acum privirea spre părțile apusene ale Dunării de Jos, chiar dacă nu vom constata o tradiție antică, romană tîrzie și romano-bizantină, în ceea ce privește organizarea ecleziastică propriu-zisă (să nu uităm totuși că urme creștine din secolele IV—VI nu lipsesc în centre ca Drobeta sau Sucidava), nu vom fi puși mai puțin în fața unei situații care, măcar pentru o scurtă perioadă în cursul primei jumătăți a secolului al XI-lea, nu se deosebește de aceea din părțile orientale ale Dunării de Jos. Înainte de a ajunge însă la acest moment, se cade să evocăm din nou, sub alt unghi, pe acela al cîrmuirii lui Ahtum, între Mureș și Dunăre, la sfîrșitul secolului al X-lea și la începutul celui următor, precum și unele informații ale deja citatelor izvoare ungare de limbă latină, privind de fapt și aspectul vieții religioase din acest teritoriu, înainte și imediat după victoria maghiară.

Ahtum, marele feudal bănățean cu relații sud-dunărene, despre care amintita *Viață a sfîntului Gerardus* ne spune că „accepit autem potestatem a Graecis" [91], era — după cum știm din același izvor — botezat în legea bisericii răsăritene în Vidinul bulgar („secundum ritum Graecorum in civitate Budin fuerat baptizatus") și primise — fără îndoială din același Vidin — călugări ortodocși pentru care construiește chiar, în reședința sa de pe malul stîng al Mureșului, o mănăstire care avea hramul Sf. Ioan Botezătorul („construxit in praefata urbe Morisena monasterium in honore beati Ioannis Baptiste, constituens in eodem abbatem cum monachis graecis, iuxta ordinem et ritum ipsorum"), așezămînt ce pare a fi beneficiat de la început de unele însemnate privilegii, transformîndu-se într-un adevărat mare feudal al Cenadului („monachis autem ipsius loci ejusdem urbis tercia pars deserviebat"), fapt ce se datora desigur și împrejurării că în aceste părți și în acel timp comunitatea monastică sprijinită de Ahtum era singura („quia in eadem provincia aliud monasterium illis temporibus non erat"). Dificultatea de a ști ce înțelegea redactorul anonim al „Vieții" primului episcop catolic de Cenad prin termenul

[91] *Vita Gerardi*, cap. 10; din același capitol fac parte și citatele ce urmează acestuia. Asupra veridicității faptelor aici narate și asupra opiniei că avem de-a face, în acest caz, cu prelucrarea unor date dintr-un mai vechi izvor, vezi C. A. Macartney, *op. cit.* p. 15 și p. 26.

www.dacoromanica.ro

de „graeci" — ce se putea referi, tot atît de bine, în perioada ceva mai tîrzie a redactării acestui izvor hagiografic (secolele XII—XIV), la bulgari, ca şi la bizantini — poate fi, credem, tranşată numai printr-o ipoteză conform căreia feudalul din Cenad, cu mai vechi legături, la sfîrşitul secolului al X-lea, în lumea bulgară apuseană faţă de care teritoriul de el stăpînit era foarte apropiat şi cu care avea tradiţionale relaţii, va fi fost botezat în Vidin[92] înainte de 1002 (după alţi istorici, 1004) cînd are loc cucerirea bizantină a acestui oraş de pe malul drept al Dunării de Jos de către oştile lui Vasile al II-lea. Aşa stînd lucrurile, ar urma să deducem că Cenadul era legat, din punctul de vedere al organizării bisericeşti, de un centru ecleziastic nord-balcanic care tocmai în această perioadă, în jurul lui 995, era sediul unei episcopii a patriarhatului bulgar ce-şi trăia ultimele decenii de existenţă sub oblăduirea lui Samuel, la Ohrida[93].

Asemenea legături, ca şi unele prezenţe ale clerului sud-dunărean, balcano-bizantin, dincolo de fluviu, în pragul mileniului nostru, nu trebuie să surprindă. Nu numai situaţia geografică, ci şi raporturile multiple — cele politico-matrimoniale, îndeobşte — dintre feudalitatea Europei centrale (din Germania, Moravia, Boemia, Ungaria) şi aceea din sud-estul european, mai ales cele dintre abia înjghebatul stat feudal maghiar şi puterile balcanice — Imperiul bizantin în primul rînd, dar şi statul bulgar apusean şi, mai tîrziu, acela sîrbesc — au făcut, pe de o parte, ca în secolele X — XII mai cu seamă, să existe în aceste regiuni o oarecare unitate culturală în care nota grecităţii bizantine să fie predominantă, iar pe de alta, ca zona vestică a Dunării de Jos ca şi unele părţi de la Dunărea mijlocie — intermediare între cele două sfere politice şi culturale amintite — să participe, în cadrul unei asemenea unităţi de civilizaţie, la toate evenimentele de istorie politică, economică şi religioasă aici desfăşurate.

Atunci cînd, de pildă, la mijlocul secolului al X-lea — cum ne informează izvoare privind istoria maghiară a veacurilor IX — X[94] — un conducător ungur păgîn, Gyula — pe care unii istorici îl cred stăpînind în părţile intracarpatice[95], fiind totodată tatăl Saroltei, soţia lui Geza

[92] Numele turanic al lui Ahtum, amintind, cum am spus, de acela al ungurului Tuhutum, ar putea sugera, dealtfel, şi faptul că iniţial feudalul din Cenad fusese păgîn (probabilitatea ca acest urmaş al lui Glad să fi fost totuşi un membru al aristocraţiei nomade turce sau chiar maghiare din secolul al X-lea nu poate fi exclusă, dată fiind situaţia politică şi etnică confuză ce stăruia, în zona panono-dunăreană, în răstimpul dintre venirea lui Arpad şi creştinarea lui Ştefan I).

[93] I. Snegarov, *op. cit.*, p. 23 — 25.

[94] C. A. Macartney, *op. cit.*, p. 19 — 20.

[95] Pentru chestiunea, îndeajuns de neclară, a raportului dintre „gylas" — demnitate la populaţiile turce şi totodată trib peceneg, aşezat de istorici în sud-estul Transilvaniei — şi „Gyla" (= Gyula), numele uneia sau al multor căpetenii turce, poate maghiare, din acelaşi teritoriu (*Constantin Porfirogenetul*, cap. 37 şi cap. 40), vezi *Istoria României*, II, p. 53 — 54. De Gyula, cel care la mijlocul secolului al X-lea mergea la Constantinopol, ca şi de succesorii săi cu acelaşi nume — reprezentanţi, pînă în secolul al XI-lea, ai unei puteri feudale regionale cu o anume bănuită autonomie faţă de cîrmuitorul maghiar din Panonia —, au fost legate unele momente mai vechi (secolele X—XI), din istoria recent cercetatei cetăţi de la Dăbîca, a cărei origine pare a coborî pînă în perioada stăpînirii lui Gelu. Pentru această apropiere, ca şi pentru

www.dacoromanica.ro

şi deci mama viitorului rege Ştefan I [96] — avea să ajungă la Constantinopol, devenind prin botez creştin ortodox, şi purcedea înapoi spre regiunea cîrmuirii sale întovărăşit de un călugăr de o cunoscută evlavie, Ierotei, pe car epatriarhul Teofilact îl unsese episcop „al Turciei" (ἐπίσκοπος Τουρκίας), aşa cum precizează un preţios izvor bizantin [97], ne interesează faptul că, indiferent de regiunea în care feudalul ungur stăpînea (panonică sau, mai curînd, transilvană, ?), el avea în preajmă un ierarh bizantin, însoţit desigur, la rîndul său, de clerici veniţi în mijlocul unei populaţii eterogene romanice, slave şi turanice — amestec etnic pe care, în aceeaşi epocă pare a-l fi cunoscut, în părţile Someşului, o cetate ca aceea de la Dăbîca, cu edificii cultuale de zid, unde vor fi slujit, în secolele X—XI, poate tocmai asemenea clerici —, precedînd în orice caz, în acest episcopat, pur nominal şi foarte efemer, „al Turciei", pe călugării, de asemenea sud-dunăreni, vidineni probabil, primiţi de Ahtum la Cenad, înainte de sau imediat după anul 1000.

Dealtfel — şi lucrul este semnificativ şi caracteristic pentru climatul cultural din aceste zone de confluenţă a două mari arii europene, aceea est-centrală şi aceea de sud-est — nu numai în Banat şi, eventual, în Transilvania se înregistrează în secolul al X-lea prezenţe ecleziastice bizantino-balcanice, ci şi mai departe, în Ungaria răsăriteană, unde într-a doua jumătate a aceluiaşi veac propaganda bisericii greceşti, în rîndurile maselor populare mai ales, pare a fi fost notabilă [98], influenţa bizantină prelungindu-se în întreaga Ungarie pînă în secolul al XII-lea [99] — în ciuda triumfului definitiv al catolicismului — prin relaţii directe între Esztergom

prezenţa unor monumente religioase de piatră, datînd din secolele X—XI, aflate în acest complex, vezi Şt. Pascu, M. Rusu, P. Iambor, N. Edroiu, P. Gyulai, V. Wollmann, Şt. Matei, *Cetatea Dăbîca*, în *Acta Musei Napocensis*, V, 1968, p. 169 — 170 şi p. 181. Şi mai recent, în aceeaşi chestiune, cercetările efectuate la Alba Iulia în anii 1968 — 1973, sub conducerea lui R. Heitel, par a arunca noi şi preţioase lumini. Avînd, între altele, drept obiect reanalizarea situaţiei rotondei mai demult aflate sub actuala catedrală romanică din secolul al XIII-lea, aceste cercetări au dovedit că „rotunda ecclesia" cu absidă semicirculară aparţine veacului al X-lea — poate tocmai epocii de contact între bănuita formaţiune pre-statală locală a lui Gyula şi Bizanţ —, fiind datc la iveală, cu acelaşi prilej, urmele unei bazilici — denumite de descoperitor catedrala I A — , dezafectată înainte de sfîrşitul secolului al XI-lea, precum şi urmele catedralei trinavate a episcopici de Alba Iulia, dintr-a doua jumătate a veacului al XI-lea sau de la începutul secolului următor — denumită catedrala I B — , cea de care se leagă şi cele mai vechi elemente sculpturale de aici : R. Heitel, *Archäologische Beiträge zu den romanischen Baudenkmälern aus Südsiebenbürgen*, în *RRHA*, 2, 1972, p. 139 — 160 ; idem, *Archäologische Beiträge zur Geschichte der romanischen Baudenkmäler in Siebenbürgen. II (im Zusammenhang mit der zeitlichen Bestimmung der ältesten „Rotunda eccelesia" Rumäniens und der Kathedrale I in Alba Iulia)*, în *RRHA* (manuscris, depus la redacţia revistei) ; idem, *Contribuţii la problema genezei raporturilor feudale în Transilvania în lumina cercetărilor arheologice de la Alba Iulia* (comunicare ţinută la 17 decembrie 1973 la Sesiunea ştiinţifică a Muzcului de istorie al Republicii Socialiste România din Bucureşti).

[96] C. A. Macartney, *op. cit.*, p. 18 — 19.

[97] *Cedrenus*, II, 636 : Γυλᾶς, ἄρχων καὶ αὐτὸς τῶν Τούρκων ἀνελάβετο δὲ μεθ'ἑαυτοῦ καί τινα μοναχου Ἱερόθεου τοὔνομα, δόξαν εὐλαβείας ἔχοντα, ἐπίσκοπον Τουρκίας παρὰ τοῦ Θεοφυλάκτου χειροτονηθέντα

[98] C. Bálint, *L'archéologie française et les incursions hongroises*, în *CCM*, XI, 3, 1968, p. 373. Nu trebuie uitat de asemenea că, în secolele XI — XII, înfluririlor culturale bizantine directe, în Ungaria, aveau să li se adauge cele bizantine prin filieră veneţiană, mai ales în domeniul artistic, dar şi în alte sectoare ale vieţii feudale.

[99] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, Bucureşti, 1937, p. 94.

www.dacoromanica.ro

şi Constantinopol, dar şi prin lăcaşe ortodoxe, aflate în cuprinsul regatului apostolic (la Szeged, la Tihany şi la Veszprem), unele menţionate încă la începutul secolului al XIII-lea.

Înturnîndu-ne la istoria ecleziastică a regiunii apusene a Dunării de Jos — în speţă, la cele petrecute în cuprinsul stăpînirii lui Ahtum la începutul veacului al XI-lea — constatăm că rezistenţa, eşuată, a marelui feudal bănăţean în faţa politicii de expansiune a dinastiei arpadiene coincidea cu epilogul propagandei ortodoxiei bizantino-balcanice în aceste părţi şi cu victoria definitivă a corolarului şi a sprijinului spiritual al regalităţii maghiare, biserica catolică. Atît întocmirile bisericeşti din Cenad, cît şi cele din unele puncte, de asemenea bănăţene, ţinînd ierarhic, în mod limpede de data aceasta, de un important centru sudic — este cazul, mai demult relevat, al acelui Bisiskos (τὸν Βίσισκον), foarte probabil Tibisko, dependent de episcopia de Branicevo, despre care vorbeşte în 1019—1020 primul dintre cele trei hrisoave date de Vasile al II-lea arhiepiscopiei de Ohrida şi care pare a fi anticul Tibiscum roman, azi Jupa, în părţile Caransebeşului [100] —, şi-au încetat, desigur treptat, rosturile în ceea ce priveşte controlul vieţii spirituale din aceste părţi şi, în orice caz, şi-au pierdut considerabil însemnătatea pe toate planurile, odată cu evenimentele petrecute, pe cît se pare, în jurul anilor 1028—1030, evenimente ce au marcat intrarea teritoriului dintre Mureş şi Dunăre sub autoritatea definitivă a coroanei ungare şi a episcopatului catolic, acum întemeiat în „urbs Morisena".

Înfrîngerea lui Ahtum — prin concursul dat cuceritorilor, ca mai totdeauna în asemenea cazuri, de înşişi feudalii locali din preajma celui dintîi, de felul acelui Chanadinus (de la care Cenadul îşi trage numele) ce avea să treacă la catolicism, fiind pentru autorul mai tîrziu al *Vieţii sfîntului Gerardus* „noviter baptizatus" [101] — avea să determine în Banat

[100] M. Gyóni, *L'église orientale dans la Hongrie du XI^e siècle*, în *Revue d'histoire comparée*, XXV, 1947, p. 44 şi urm.; cf. Al. *Elian*, *Les rapports-byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques*, în *Byzantinoslavica*, XIX, 2, 1958, p. 215. Este poate locul a menţiona că cea mai mare parte a românilor sud-dunăreni din părţile centrale şi apusene ale Peninsulei Balcanice era pusă, în aceeaşi vreme (1019 — 1020), printr-al treilea hrisov al lui Vasile al II-lea, sub dependenţa aceleiaşi arhiepiscopii de Ohrida, de care ţineau şi alte teritorii locuite de români, Banatul şi Dobrogea în speţă. Dependenţa bisericească a acestor „valahi din toată Bulgaria" faţă de Ohrida este aceeaşi cu cea a aşa-numiţilor „turci vardarioţi" (τῶν ἀνὰ πᾶσαν Βουλγαρίαν Βλάχων καὶ τῶν περὶ τὸν Βαρδάριον Τουρκῶν, vezi H. Gelzer, *op. cit.* p. 46), dar ulterior, lucrurile se vor schimba: într-o listă episcopală din perioada 1020 — 1157, între episcopiile sufragante ale Ohridei apare şi una „a valahilor" (ἡ Βλάχων), pentru ca, într-altă listă asemănătoare, din răstimpul 1157 — 1183, să-şi facă apariţia, în aceeaşi dependenţă canonică, o episcopie ὁ Βρεανότης ἤτοι Βλάχων (*ibidem*, p. 60). Opiniile diferă în ceea ce priveşte localizarea sediului acestei episcopii — la Vranja, pe Morava (S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, Bucureşti, 1959, p. 15), la Vranovci, în Macedonia (M. Gyóni, *L'évêché valaque...*, p. 232 şi urm.), sau, mai vag, în părţile muntoase ale Bulgariei occidentale (G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin du dixième siècle*, II, Paris, 1900, p. 432, nota 1) —, dar ceea ce ne interesează aici, în primul rînd, este constatarea faptului că, măcar o scurtă perioadă în cursul veacului al XI-lea, o mare parte a românilor de la sud de Dunăre ţinuseră de acelaşi centru arhiepiscopal macedonean, ca şi confraţii lor dobrogeni şi bănăţeni.

[101] *Vita Gerardi*, cap. 10.

www.dacoromanica.ro

preschimbări esenţiale pe planul vieţii bisericeşti, mergînd de la transformarea mănăstirii călugărilor sud-dunăreni într-un aşezămînt de rit occidental, pînă la opera de autentic misionarism condusă de episcopul veneţian pus de Ştefan I în fruntea acestei noi dioceze a Romei, din teritoriul carpato-dunărean.

Succesiunea măsurilor luate, în sensul organizării bisericii, odată cu victoria maghiară, nu este prea clară, dar dacă dăm crezare izvorului nostru principal în această privinţă — aceeaşi *Viaţă a sfîntului Gerardus* — trebuie să admitem ridicarea, pe aceste meleaguri, de către Chanadinus, după 1030, a unei mănăstiri dedicate sf. Gheorghe unde-şi vor fi găsit temporar adăpost călugării de origine balcanică din mănăstirea înălţată anterior de Ahtum („in honorem beati Georgii martiris monasterium aedificavit, introducens illuc memoratos Graecos monachos de monasterio beati Ioannis Baptiste una cum abbate"); măsura transferului comunităţii din Cenad „in Orozlanos" [102] — undeva aproape de apa Mureşului, spre confluenţa acestuia cu Tisa, în zona actualei graniţe ungaro-iugoslave, se pare [103], unde se afla noua ctitorie a lui Chanadinus — se datora, aflăm din aceeaşi sursă hagiografică, faptului că veneţianul Gerardus de Sagredo — sosit în Ungaria prin anii 1015—1020, în drum spre Ierusalim şi devenit episcop de Cenad îndată după victoria regală maghiară —, întovărăşit de „presbiteri... et viri literati", transformase mai vechea mănăstire a sf. Ioan din Cenad în lăcaşul unde aducea la noua credinţă apuseană pe localnicii bănăţeni („...et baptizabantur in monasterio Sancti Ioannis Baptiste") [104].

Această succesiune a monumentelor de rit răsăritean şi apusean în Cenad şi în împrejurimi, în primele patru decenii ale secolului al XI-lea, ca şi începuturile activităţii misionare a lui Gerardus ţin de fapt de condiţiile istorice generale ale acestui veac, în care părţile apusene ale actualului teritoriu românesc încep să fie controlate, din punct de vedere religios şi cultural, de către biserica romană, în cadrul unui proces istoric de dimensiuni mult mai largi. Aşa cum bine se ştie, începînd a înlocui, spre sfîrşitul veacului al X-lea, cu propria-i influenţă pe aceea a bisericii bizantine în Ungaria, papalitatea a căutat, odată cu domnia lui Ştefan I — ale cărui legături matrimoniale şi ale cărui interese politice în lumea occidentală, germană mai ales, sînt cunoscute —, să creeze pretutindeni în cuprinsul noului regat, inclusiv în teritoriile abia cucerite, scaune episcopale. Pătrunsă în Ungaria dintr-al optulea deceniu al secolului al X-lea, mai ales prin reprezentanţi ai episcopiei de Passau, mai apoi prin benedictinii instalaţi în 996 la Pannonhalma, biserica de rit occidental avea să determine aici nu numai creştinarea în masă a populaţiei — spre deosebire de perioada precedentă în care doar unii conducători asiatici trecuseră la noua credinţă prin grija bisericii constan-

[102] *Ibidem*, cap. 11.

[103] Şt. Lupşa, *Catolicismul şi românii din Ardeal şi Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuţi, 1929, p. 14. Este vorba de Banatsko Arandjelovo (G. Moravcsik, *Byzance et le christianisme hongrois du Moyen Age*, în *XVI Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1969, p. 327.

[104] *Vita Gerardi*, cap. 11.

www.dacoromanica.ro

tinopolitane —, ci şi crearea unei întregi ierarhii episcopale, foarte bine organizate, prin întemeierea, în 1001, a arhiepiscopiei de Strigoniu (Esztergom) şi în 1008 a arhiepiscopiei de Kalocsa, scaune de care la rîndu-le vor depinde, în cursul evului mediu, o serie de episcopate între care şi cel al Transilvaniei, apărut cîndva în veacul al XI-lea şi a cărui reşedinţă va fi curînd stabilită la Alba Iulia, cel al Bihariei, datînd, după unii, încă din vremea lui Ştefan I, trecut în 1091 la Oradea, în timpul lui Ladislau I (1077 — 1095) şi, în sfîrşit, cel al Cenadului, creat, cum s-a văzut, în jurul lui 1030 [105]. Activitatea acestuia din urmă, în primele sale momente după întemeiere — mai exact spus pînă la moartea de martir, suferită în 1046 de primul său conducător, Gerardus, canonizat spre sfîrşitul aceluiaşi veac (1083) — este destul de puţin cunoscută şi cercetarea sa nu ne va mai reţine atenţia; dealtfel, precizarea este poate necesară, în cursul lucrării de faţă nu vom zăbovi asupra rînduielilor ecleziastice şi asupra faptelor de cultură din această dioceză catolică, în cursul evului mediu timpuriu, istoria sa ţinînd de acum, cultural vorbind, de o altă arie geografică decît aceea a Dunării de Jos. Nu mai puţin, trebuie să remarcăm însă că, încă din acest secol al XI-lea, forme apusene de cultură şi artă vor fi pătruns — ca şi în restul zonei intracarpatice — pe teritoriul dintre Mureş şi Dunăre, în primul rînd, desigur, prin misionarismul benedictin sprijinit de episcopii de Cenad, la fel cum, în secolele XII, XIII şi XIV, prin filiera monahală cisterciană, dominicană şi franciscană, aceleaşi forme culturale occidentale vor fi făcute cunoscute, în tiparele lor provinciale (italiene şi central-europene mai ales) aceloraşi regiuni ca şi altor zone ale actualului teritoriu românesc. Dacă, sub aspect artistic, aşa cum vom vedea, extrem de puţine şi modeste descoperiri din Cenad ar putea — cu greutate, e drept — să sugereze cîte ceva din ceea ce vor fi fost monumentele veacului al XI-lea în fosta cetate a lui Ahtum, un anume pasaj din *Viaţa sfîntului Gerardus* ne îndrituieşte a bănui că, din punct de vedere intelectual, această epocă a înregistrat unele noutăţi. Astfel, aflăm că prin osîrdia abia infiinţatei episcopii catolice, mai ales a acelor „septem viri literati" ce-l întovărăşeau pe primul ei episcop, predicînd poporului — desigur, călugări benedictini, fie de origine ungară, fie germani şi italieni dintre cei ce ştim că se aflau, în acest veac, în număr destul de mare în regatul arpadian —, se puseseră în prima jumătate a secolului al XI-lea bazele unei instrucţii, în sens strict teologic, evident, într-o şcoală episcopală ce pregătea cadrele necesare ierarhiei catolice din Cenad şi care constituie începuturile învăţămîntului medieval în limbă latină pe teritoriul românesc. Aflăm, spre pildă, că pentru nevoile episcopiei de pe malurile Mureşului, îndeosebi prin grija unui anume „magister Waltherius", era pregătit aici, în acel timp — într-o şcoală de felul celor ce funcţionau pretutindeni, în Orient ca şi în Occident, pe lîngă instituţiile episcopale şi monastice —, un număr destul de mare de

[105] Şt. Lupşa, *op. cit.* p. 5—7; pentru episcopia Cenadului, vezi K. Juhász, *Die Stifte der Tchanader Diözese im Mittelalter*, Münster, 1927.

www.dacoromanica.ro

tineri, fii ai unor localnici, meniţi a deveni clerici, ce se iniţiau, ca peste tot în Europa catolică a acelori vremuri, în tainele „artelor liberale" (în cazul de faţă, în ale gramaticii şi muzicii), aşa cum ne precizează dealtfel şi autorul *Vieţii sfîntului Gerardus*, înfăţişînd o situaţie frecventă în secolele XI—XII, mai ales în mediul benedictin din care pare a fi provenit anonimul nostru informator [106] („quandam autem die venerunt triginta viri ad episcopum neophiti petentes, ut tolleret filios eorum, quos literis eruditos in clericos ordinaret. Quibus susceptis eos sub manu magistri Waltheri constituit... ut eos scienciis gramaticae et musicae informaret...")[107].

Aceste forme de cultură bisericească occidentală, făcute cunoscute localnicilor din părţile apusene ale Dunării de Jos — români, sud-slavi, greci sau turanici —, ca şi unor străini atraşi de renumele şcolii din Cenad, în prima parte a secolului al XI-lea încă, aveau să fie completate, în veacurile următoare ale evului mediu timpuriu, cu altele similare, manifeste în modul feudal de viaţă, uneori în formele artistice şi intelectuale din această zonă, fie direct — prin intermediul Ungariei arpadiene şi angevine —, fie indirect, prin acela al Dalmaţiei sau, mai rar, al factorilor de cultură ecleziastică apuseană din Bulgaria şi Serbia, şi deşi mărturiile probante ale ecoului lor în mediul autohton lipsesc aproape cu desăvîrşire în stadiul actual al cunoştinţelor noastre, va trebui să admitem în chip logic că acţiunea lor culturală în regiunea de sud-vest a pămîntului românesc la începuturile evului mediu nu a putut fi lipsită de însemnătate.

★

Abordînd un alt aspect al culturii feudale timpurii de la Dunărea de Jos în secolele X—XII, acela al artei — mai precis spus al artelor plastice, al arhitecturii —, constatăm că ne aflăm, ca şi în cazul istoriei ecleziastice, în faţa unor date destul de rare, din fericire însă unele extrem de semnificative pentru climatul cultural al acestor părţi de lume. Evident, vorbind de raritatea monumentelor nu facem decît o estimare comparativă faţă de situaţia din regiunile înconjurătoare, din Peninsula Balcanică sau din Europa est-centrală unde, din aceste veacuri, ca şi pentru viaţa bisericească, deţinem pentru aceea artistică, pentru evoluţia arhitecturii, a sculpturii, a picturii murale şi de manuscrise, a altor arte aşa-numite „minore", elemente a căror calitate şi al căror număr permit unele concluzii nuanţate şi elocvente pentru întreaga viaţă istorică a epocii. Dacă în cazul regiunii Dunării de Jos situaţia nu este identică, cauza trebuie căutată într-o împrejurare, fundamentală în acest sens, care deosebeşte în secolele X—XII istoria noastră de aceea a Bizanţului,

[106] I. Horvath, *Die Entstehungzeit der Grossen Legende des Bischofs Gerhard*, în *Acta antiquae Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1 — 2, 1960, p. 206 — 207; pentru rolul cultural al benedictinilor italieni în Ungaria epocii şi pentru chiar formaţia intelectuală a lui Gerardus, vezi J. L. Csóka, *I benedittini e l'inizio dei rapporti letterari italo-ungheresi*, în *Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari* (ed. M. Horányi, T. Klaniczay), Budapesta, 1967, p. 9 — 27.

[107] *Vita Gerardi*, cap. 12; pentru şcoala de la Cenad, vezi şi Şt. Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii româneşti (sec. X — XVI)*, Bucureşti, 1971, p. 38 — 43.

www.dacoromanica.ro

a Bulgariei, a Serbiei, a Ungariei sau a Rusiei : este vorba, se înţelege, de lipsa unui stat sau a unor state feudale organizate, singurele care ar fi putut implica, pentru pricini asupra cărora nu este cazul şi locul a zăbovi, o ierarhie ecleziastică organizată pe temeiuri locale, o artă reprezentată de monumente importante — palate, biserici — care să ilustreze fastul, strălucirea, însemnătatea unui cîrmuitor feudal, aflat deasupra tuturor celorlalţi, zidiri de felul celor pe care le întîlnim în aceleaşi veacuri la Constantinopol şi la Preslav, la Ohrida şi la Székesfehérvár, la Esztergom, la Kiev şi la Vladimir.

Este semnificativ de altminteri, tocmai din acest punct de vedere, faptul că pe teritoriul românesc de la Dunărea de Jos, atît în părţile sale răsăritene, cît şi în cele apusene, elementele de viaţă ecleziastică, superior organizate în formele unei ierarhii, au fost întovărăşite de manifestări de artă — în cele mai multe cazuri de aspect, evident, religios —, în Dobrogea ca şi în Banat, deci tocmai în acele regiuni care, din primul mileniu încă, se aflaseră în permanente şi multiple legături cu Bizanţul şi cu primul stat bulgar, care cunoscuseră, în secolele IX, X şi XI, în forme embrionare, unele formaţiuni feudale timpurii de caracter prestatal asemenea celor din părţile Dristrei sau ale Cenadului, unde unii feudali ca acel Dimitrie din 943, ca Tatos, Satza şi Sestlav, ca Glad şi Ahtum îşi înjghebaseră stăpîniri despre care izvoarele timpului ne-au lăsat mărturii sau care făcuseră parte — este cazul teritoriului dintre Dunăre şi Marea Neagră — din cuprinsul statului bizantin.

În ceea ce priveşte această din urmă regiune, nu pot fi trecute sub tăcere tradiţiile mai vechi, antice tîrzii, ale Dobrogei secolelor IV—VI, chiar dacă în stadiul cunoştinţelor noastre actuale nu se pot face, credem, absolut nici un fel de legături între monumentele romano-bizantine şi cele medievale (împrejurare ce deosebeşte, întrucîtva, această zonă de altele, de la sud de Dunăre, din Bulgaria, din Iugoslavia şi mai ales din Grecia unde, în alte condiţii istorice, în secolele VII—IX, s-au putut transmite pe alocuri, mai ales în centrele urbane mai puţin lovite de invazii, experienţe artistice de la sfîrşitul antichităţii pînă la începuturile evului mediu propriu-zis). Relativ numeroasele bazilici paleocreştine din aşezările dobrogene, datate în secolele IV, V şi VI — la Tropaeum Traiani, Histria, Tomis, Callatis, Troesmis, Axiopolis şi în alte părţi —, unele cu particularităţi privitoare la forma planului ce le leagă fie de tradiţiile elenistice, microasiatice şi siriene, fie de unele monumente de acelaşi tip din spaţiul balcanic (Filipi, Salonic), sculpturile — dintre care unele cu totul remarcabile ca execuţie tehnică (în primul rînd capiteluri) — cu motive vegetale, zoomorfe şi creştine, ce împodobeau edificiile civile şi de cult ale epocii, mai ales la Callatis şi la Tomis, sînt mărturii revelatorii ale unui efort constructiv şi artistic de calitate în Scythia, la sfîrşitul antichităţii ; din păcate, nici o dovadă, materială sau de alt ordin, nu îngăduie să se presupună că şi după veacul al VII-lea un asemenea efort a fost prelungit pentru un răstimp de trei veacuri — între momentul trecerii bulgarilor spre noua lor patrie balcanică şi acela

www.dacoromanica.ro

al recuceririi bizantine a lui Ioan Tzimiskes —, ansamblul ştirilor istorice despre această regiune fiind, cum s-a văzut, extrem de sărac pentru perioada menţionată. Nu este de mirare că abia odată cu instituirea aici a unor forme de viaţă superioare — ne gîndim la cele determinate de cuprinderea Dobrogei în imperiul dinastiei Macedonenilor —, odată cu închegarea unui climat cultural în care apariţia lor să fie posibilă, necesară şi firească, încadrîndu-se într-un proces unitar ce îşi găseşte analogii în domeniul vieţii politice sau religioase, primele monumente de arhitectură medievală dobrogeană, şi totodată cele dintîi, păstrate, din istoria vechii arhitecturi româneşti din evul mediu, au putut să fie înălţate anume după 971—972. Faptul este cu osebire evident în cuprinsul unui domeniu de arhitectură unde urmele preocupării estetice sînt mai puţin vizibile, dar care reprezintă întotdeauna semnele progresului în arta constructivă a epocilor mai vechi, precum şi pe cele ale unei evoluţii a structurilor sociale : este vorba de arhitectura laică, mai exact spus, în cazul de faţă, de aceea cu caracter militar. Dacă, din păcate, pentru ilustrarea celeilalte ramuri de arhitectură laică, aceea civilă, sîntem puţin informaţi, nedescoperindu-se pînă acum urme ale unor case de piatră, ale unor locuinţe feudale construite cu mai multă grijă, ca în Bulgaria contemporană de pildă (deşi sînt toate şansele ca ele să fi existat la Dristra-Dorostolon, la Păcuiul lui Soare, la Dinogetia-Garvăn), şi dacă tot ceea ce ştim în chip sigur pînă acum despre construcţiile, de această categorie, ale Dobrogei bizantine se reduce la rezultatele cercetării bordeielor şi a construcţiilor de suprafaţă din aşezările dunărene sau din cele aflate în interiorul provinciei — construcţii cu totul rudimentare, ce continuau, în secolele X—XII, procedee tehnice elementare din protoistorie sau din epoca, mai apropiată, a prefeudalismului, şi care se întîlneau în aceeaşi vreme în tot restul teritoriului românesc—, constatăm că arhitecturii militare noua stăpînire imperială i-a acordat o grijă deosebită din pricini ce nu scapă, evident, nimănui. Este vorba fie de reamenajarea unor mai vechi citadele romano-bizantine — şi acesta este cazul Capidavei şi al Dinogetiei-Garvăn, în primul rînd, desigur şi al anticului Durostorum sau al altor aşezări şi oraşe de origine romană de pe tot cursul oriental al Dunării de Jos, pînă la Noviodunum-Isaccea —, fie de înălţarea unor noi cetăţi, după tehnica şi concepţiile artei militare bizantine din pragul mileniului nostru, şi în acest sens stau mărturie urmele, pînă acum unice în părţile noastre şi cu totul remarcabile, ale puternicei construcţii de pe ostrovul Păcuiul lui Soare. Făcînd parte, desigur, din şirul acelor „goroduri" şi „poleis" menţionate de izvoarele scrise ruseşti şi bizantine ca existînd la sfîrşitul secolului al X-lea şi în cursul celui următor la Dunărea de Jos răsăriteană, asemenea cetăţi în care şi în jurul cărora va fi pulsat o viaţă civilă însemnată — ce ar putea fi, eventual, socotită ca aparţinînd unei etape pre-urbane —, atrag atenţia istoricului artei şi al culturii vechi româneşti în primul rînd prin elementul de relativă continuitate pe care-l atestă la acest hotar al imperiului : este vorba de o continuitate de procedee constructive, faţă

www.dacoromanica.ro

de cele ale antichității tîrzii, determinată, evident, în primul rînd de preluarea, în secolele X—XI, în arhitectura militară bizantină, a unor sisteme și tehnici arhitectonice ale antichității din veacurile IV—VI, dar poate și de constatarea, la fața locului chiar, de către constructorii bizantini de după 971—972, a unor asemenea sisteme și tehnici. Este sugestiv, în acest sens, faptul că, întrucîtva din aceleași rațiuni strategice ca și predecesorii lor de la Constantin cel Mare la Anastasius și Justinian, un Ioan Tzimiskes și un Vasile al II-lea au căutat să folosească din plin fortărețele dobrogene din dreptul unor vaduri spre cîmpia munteană (Capidava), spre Moldova de Jos sau spre Bugeac (Dinogeția-Garvăn), în perioada de după 971—972 și pînă către sfîrșitul secolului al XI-lea mai ales, refolosindu-se traseele unor incinte din epoca romano-bizantină sau, cel puțin, unele materiale de construcție din aceeași vreme pentru noile ziduri, ridicate acum, la Capidava, de pildă [108].

Așa cum am mai spus însă, singurul caz din Dobrogea în care ne aflăm în fața unei adevărate desfășurări a talentelor arhitecților militari bizantini din epoca Macedonenilor este acela al cetății de la Păcuiul lui Soare [109], centru naval — după cum o dovedesc descoperirile din ultimii ani —, sediul probabil al flotei bizantine ce patrula în apele Dunării de Jos orientale apărînd principalul oraș al Paristrionului răsăritean, Dristra-Dorostolon, reședința unor strategi și a unor înalți ierarhi ai bisericii de la Constantinopol și Ohrida. Situată pe un ostrov aflat la 18 km în aval de actuala Silistră, între cursul principal al Dunării și brațul Ostrov, controlînd un însemnat vad (Dervent) prin care se avea acces pe malul stîng al fluviului și se supraveghea o bună parte a cîmpiei muntene de est, această cetate, mai demult semnalată și redescoperită acum mai bine de două decenii, a fost ridicată, în mod sigur, într-a doua jumătate a secolului al X-lea, mai precis spus, după 971 [110], de către bizantinii victorioși, jucînd dublul rol de apărătoare spre nord al principalului oraș bizantin din aceste părți și de centru naval, în condițiile strategice ale regiunii la a cărei cucerire de către greci flota se dovedise deosebit de eficientă în înfruntarea cu kievenii.

[108] Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *Capidava*, I, București, 1958, p. 23 și p. 135 — 137; pentru o eventuală așezare fortificată, cu caracter rural, la Capidava, înainte de 971, poate chiar din secolul al IX-lea, vezi R. Florescu, *Date noi de la Capidava. În legătură cu cultura materială a zonei Dunării de Jos în perioada anterioară campaniilor lui Ioan Tzimiskes*, în *Apulum*, VI, 1967, p. 267.

[109] P. Diaconu, *Krepost X—XIV v. v Păcuiul lui Soare v svete arheologhiceskih issledovanii*, în *Dacia*, N. S., V 1961, p. 485 — 501; idem, *Cetatea bizantină de pe insula Păcuiul lui Soare*, în *Rev. Muz.*, 1, 1965, p. 15 — 19; idem, *Quelques problèmes relatifs à la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare à la lumière des dernières fouillles archéologiques*, în *Dacia*, N. S., X, 1966, p. 367 — 371. Pentru opiniile mai noi ale autorului, în legătură cu situarea aci, a unui însemnat centru urban dobrogean din secolele XIII — XIV (este vorba de Vicina), a se vedea în capitolul următor.

[110] D. Vîlceanu, *Cu privire la data de început a cetății de la Păcuiul lui Soare*, în *SCIV*, 1, 1963, p. 207 — 212; pentru ansamblul monumentelor de la sfîrșitul secolului al X-lea și din veacul următor vezi, mai recent, P. Diaconu, D. Vîlceanu, *Păcuiul lui Soare. Cetatea bizantină*, I, București, 1972.

www.dacoromanica.ro

Deşi doar o treime din ea se mai păstrează, restul fiind acoperit de apele fluviului (iniţial perimetrul zidului însumînd un kilometru, iar suprafaţa patru hectare), cetatea de la Păcuiul lui Soare impresionează şi azi prin deosebita acurateţe a construcţiei incintei (fig. 3), de o grosime puţin obişnuită (4,20 m la înălţimea actuală), prin tehnica cu totul specială, folosită la întărirea fundaţiilor şi, mai ales, prin procedeele tehnice, utilizate la aceeaşi incintă lucrată cu mai multe feluri de mortar, într-un sistem de bună tradiţie romană („opus quadratum"), cu paramentul extrem de îngrijit, dintr-un calcar gălbui şi alb-cenuşiu, extras din malul dobrogean, imediat învecinat. La această incintă, ce descria un dreptunghi şi din care se păstrează astăzi zidul răsăritean şi o parte a celui nordic, recunoaştem imediat pecetea celei mai avansate tehnici bizantine a secolului al X-lea, pînă în unele detalii, cum ar fi folosirea a trei feluri de mortare — unul de var, cu nisip şi pietriş de rîu, pentru feţele interioare ale zidului, altul cu bucăţi de cărămidă pisată, pentru blocurile exterioare, expuse intemperiilor, în sfîrşit un altul, hidrofug, cu praf fin de cărămidă pisată, pentru finisări şi pentru rosturi, împotriva infiltrărilor apei [111] —, sau conceperea unui ingenios sistem de pari şi bîrne de stejar, aşezate vertical, transversal şi longitudinal, în mai multe variante [112], la temelia profundă şi puternică (cu 3—4 crepide) a aceluiaşi zid, pentru asigurarea stabilităţii sale pe terenul destul de slab de aici [113].

Faptul că aspectul general al incintei — asemănător, probabil, cu cel pe care îl vor fi avut unele construcţii din interiorul cetăţii, astăzi acoperit, din păcate, de valuri — ne aminteşte nu numai pe acela al altor zidiri, lucrate în secolele IX—XI, sub directă influenţă bizantină, în unele zone apropiate, în Bulgaria (Pliska, Preslav) şi în Ungaria (Székesfehérvár), ci de chiar tradiţiile constructive greco-elenistice şi romane, este întru totul firesc, ţinînd seama de împrejurarea că tocmai în vremea împăraţilor din dinastia Macedonenilor, binecunoscutul val de „clasicism" contemporan nu a ocolit nici această ramură, cu mult cea mai utilitară şi mai lipsită de norme estetice din întreaga arhitectură bizantină. Dealtfel, tot în tradiţiile arhitectonice ale antichităţii romane din Balcani se plasa şi monumentala poartă de nord a aceleiaşi cetăţi de la Păcuiul lui Soare [114], cu analogii la Preslav — unde au lucrat cu

[111] D. Vîlceanu *Cu privire la tehnica de construcţie a zidului de incintă al cetăţii bizantine de la Păcuiul lui Soare (secolul al X-lea e. n.)*, în *SCIV*, 2, 1965, p. 291 — 305.

[112] *Ibidem*, p. 296.

[113] Ostrovul Păcuiul lui Soare este în fapt o insulă formată prin aluvionarea nisipului, ceea ce explică grija constructorilor pentru asigurarea unei stabilităţi a zidurilor celor mai importante. Pentru amănunte, în legătură cu evoluţia acestei insule, vezi idem, *Debarcaderul şi problema poziţiei geografice a cetăţii bizantine de la Păcuiul lui Soare*, în *SCIV*, 4, 1967, p. 606 — 608, unde întîlnim ipoteza că, în secolul al X-lea, cetatea se afla în lunca de pe malul stîng al Dunării şi că acestei cetăţi din cîmpia munteană îi corespundea, dublînd-o, pe malul dobrogean, cetatea de la Dervent, datată de autor în perioada lui Vasile al II-lea ; cf. P. V. Coteţ, *Scurte consideraţii morfohidrologice asupra ostrovului Păcuiul lui Soare din Balta Ialomiţei*, în acelaşi volum, p. 617 — 622.

[114] R. Popa, *La porte nord de la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare*,, în *Dacia*, N. S., XI, 1967, p. 271 — 292 ; M. Dordea-Voitec, *L'étude de restitution de la porte nord de la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare*, în acelaşi volum, p. 293 — 299.

www.dacoromanica.ro

siguranţă meşteri din imperiu, aduşi la curtea ţarilor bulgari — şi în alte părţi ale Răsăritului bizantin sau de tradiţie bizantină. Aflată nu departe de turnul nord-estic al cetăţii, cuprinzînd un pasaj boltit din care se mai pot surprinde unele urme (vezi fig. 3) — avînd, probabil, în vechime, un drum de strajă şi o scară de acces —, cu închiderea exterioară de tipul „cataractă", poarta nordică de la Păcuiul lui Soare se înscrie în şirul unor elemente similare de arhitectură militară bizantină, a porţilor de tip monumental, cu analogii datate în secolele IV—VII, în Peninsula Balcanică şi în aceea microasiatică, în fortificaţiile de piatră bulgare ale vremii (analogia cu poarta sudică de la Preslav a fost remarcată [115]), cu un plus de concentrare a părţilor sale componente faţă de arhitectura romano-bizantină din care derivă. Ca şi sistemul de întărire a fundaţiilor printr-o reţea de bîrne sau a zidurilor cu adaosul de cărămidă în mortar, ca şi alcătuirea incintei în îngrijitul „opus quadratum" şi în mod compact, fără un emplecton propriu-zis (reprezentat aici de chiar unele blocuri dispuse în interior [116]), sistemul de proiectare şi construcţie al singurei porţi descoperite la Păcuiul lui Soare, lasă să se întrevadă în ce măsură arhitectura militară bizantină a secolului al X-lea era tributară procedeelor şi, am spune chiar, viziunii arhitectonice clasice, celei romane tîrzii îndeosebi, chemată a face faţă altădată unor atacuri a căror frecvenţă nu se deosebea mult de aceea a nesfîrşitelor hărţuieli cu barbarii, la diferite graniţe ale imperiului, din timpul lui Tzimiskes sau al lui Vasile al II-lea. Ideea acestei continuităţi de forme şi structuri în domeniul arhitecturii militare bizantine de la Dunărea de Jos — subliniată, dealtfel, de către unii dintre arheologii ce au lucrat la dezvelirea monumentelor din ostrovul dobrogean — se poate completa prin remarcarea dispoziţiei planimetrice a incintei acestei cetăţi (atît cît ea poate fi reconstituită), amintind prin regularitatea traseului planul unor „castra" romane de felul celor pe care Dunărea de Jos apuseană şi răsăriteană le cunoscuse în veacurile II—VI; dealtfel — lucrul a fost semnalat [117] — interesul cetăţii de la Păcuiul lui Soare rezidă şi în aceea că ea va fi reprezentat, la acest hotar balcano-dunărean al imperiului, unul dintre ultimele exemplare ale cetăţii „epocii mijlocii" bizantine, după veacul al XI-lea locul unor asemenea creaţii arhitectonice militare, de netă tradiţie antică, fiind luat de fortăreţele-citadele de planuri felurite, în funcţie de relieful locului de aşezare, caracteristice sud-estului european, ţărilor române şi altor regiuni ale Orientului medieval în secolele XI—XIV.

Nu putem încheia menţionarea monumentelor de la sfîrşitul secolului al X-lea, descoperite la Păcuiul lui Soare — cetate a cărei funcţie militară avea să lase locul unei vieţi civile curînd după anul 1000, fiind temporar părăsită, poate, într-a doua parte a secolului al XI-lea şi reocupată intens de la mijlocul secolului al XIII-lea pînă în prima jumă-

[115] R. Popa, *op. cit.*, p. 288.

[116] D. Vîlceanu, *Cu privire la tehnica ...*, p. 297.

[117] R. Popa, *op. cit.*, p. 291.

www.dacoromanica.ro

tate a celui de-al XV-lea —, fără semnalarea unui complex monumental, pe cît de rar, pe atît de preţios, care făcea parte, prin remarcabila sa rezolvare constructivă, din acelaşi cîmp al artei arhitectonice bizantine: este vorba de instalaţiile portuare, scoase la iveală prin săpături arheologice, începînd din 1962 [118]. Reprezentată de un impresionant chei (debarcader) ce a apărut treptat de sub straturile groase de nisip aluvionar, chei lung de peste 40 m, situat pe latura estică a cetăţii — pare-se, spre vechiul curs principal al Dunării —, cu înfăţişarea unei platforme în trepte, lucrată din mari blocuri de piatră, protejată de două turnuri rectangulare şi păstrînd încă, săpate oblic în zidul de incintă, urmele lăcaşelor pentru trecerea parîmelor, instalaţia portuară construită odată cu restul cetăţii, imediat după 971—972, reprezintă nu numai o reuşită tehnică considerabilă pentru care, în aceeaşi perioadă, nu ştim a se cunoaşte analogii în lumea bizantină, ci şi argumentul decisiv pentru acceptarea ipotezei unui rol strategic însemnat al cetăţii de la Păcuiul lui Soare, în raport cu Dristra—Dorostolon şi cu flota grecească ce patrula în apele Dunării de Jos orientale cel puţin în ultimele trei decenii ale veacului al X-lea şi la începutul celui următor.

Dacă arhitectura militară este ilustrată, la Dunărea de Jos răsăriteană, de un asemenea monument ca cetatea de la Păcuiul lui Soare, preţios în primul rînd prin aceea că oglindeşte cea mai înaintată tehnică constructivă a vremii în aceste părţi ale Europei şi că reprezintă, pe pămînt românesc, una dintre cele dintîi prezenţe efective ale artei bizantine, aşa cum era aceasta practicată în marile centre ale imperiului, domeniul arhitecturii ecleziastice dobrogene din secolele X-XII, ceva mai bine cunoscut prin numărul relativ mai mare de mărturii arheologice, rămîne cantonat — sub aspect tehnic şi estetic — într-o formulă extrem de provincială şi de sărăcăcioasă, putîndu-se observa, mai ales într-un anume caz, că valoarea artistică a respectivei mărturii este cu mult întrecută de aceea istoric-culturală propriu-zisă. De reţinut este şi faptul că cele trei monumente de arhitectură religioasă, pînă acum cunoscute şi databile în această vreme — complexul monastic rupestru de la Basarabi-Murfatlar, bisericuţa de la Dinogetia—Garvăn şi aceea de la Niculiţel — sînt dispuse geografic în zone diferite, în centrul şi în nordul Dobrogei, ceea ce lasă să se întrevadă posibilitatea ca şi în alte părţi ale teritoriului dobrogean — şi mai ales în acelea dunărene şi meridionale, acolo unde pare a fi pulsat o viaţă mai bogată, în legătură cu cetăţile de aici şi cu importantul centru ecleziastic de la Dristra—Dorostolon — să se descopere în viitor monumente similare, dovezi ale unei activităţi constructive ce a trebuit, în chip firesc, să însoţească pe aceea de organizare sau reorganizare a bisericii locale. Căci evident este că acel cler — autohton sau străin — a cărui existenţă o deducem în chip logic ca şi din diferite izvoare, monahi de felul lui Eftimie cel amintit în secolul al XI-lea de un autor bizantin sau feluriţi clerici ai episcopiei

[118] D. Vîlceanu, *Debarcaderul* ..., p. 593 şi urm.

www.dacoromanica.ro

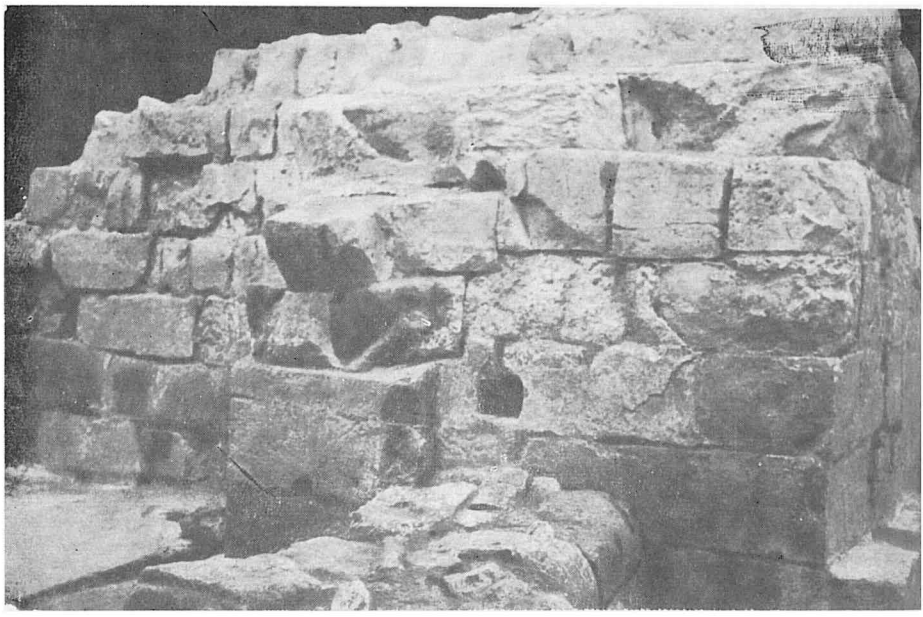


Fig. 3 — Păcuiul lui Soare. Zidul de incintă al cetății (latura estică a închiderii dinspre interior a pasajului porții de nord).

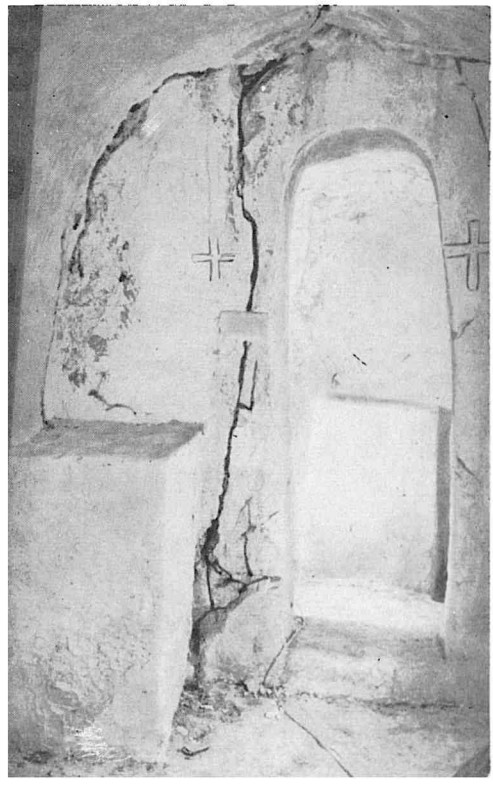


Fig. 4 — Basarabi-Murfatlar. Intrarea în altarul capelei B_1, străjuită de cruci săpate în cretă.

www.dacoromanica.ro

Fig. 5 — Basarabi-Murfatlar. Dragoni incizaţi pe pereţii camerei funerare C_1 (desen după I. Barnea, *Les monuments rupestres de Basarabi en Dobroudja*, în *CA*, XIII, 1962, fig. 17/1—2).

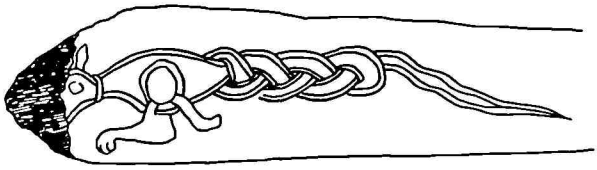


Fig. 6—Kiev. Reprezentare zoomorfă (dragon?) incizată pe o bucată de os (desen după W. Born, *Das Tiergeflecht in der nord-russischen Buchmalerei*, în *Sem. Kondak.*, V, 1932, fig. 4).

←

Fig. 7 — Basarabi-Murfatlar. Sfînt şi cruci incizate pe pereţii capelei E_5.

www.dacoromanica.ro

şi mitropoliei de Dristra, unii ierarhi din cetăţile mai însemnate, trebuie să fi beneficiat, ca pretutindeni, de lăcaşuri adecvate pentru săvîrşirea cultului şi putem fi siguri că fiecare aşezare mai mare din Dobrogea secolelor X—XII avea amenajate, cu mai multă sau mai puţină grijă, edificii de acest gen, ca altădată, tot aici, aşezările romano-bizantine din secolele IV—VI.

Ocupînd, prin caracteru-i insolit, o poziţie cu totul aparte în întreaga noastră artă veche şi, oricum, din punct de vedere cronologic, primul loc între lăcaşurile religioase ale Dobrogei medievale, fiind totodată extrem de grăitor pentru istoria culturală dobrogeană a epocii, ansamblul monumental din secolele X—XI dat la iveală la Basarabi-Murfatlar, lîngă Constanţa, a devenit cunoscut parţial specialiştilor prin unele descrieri publicate [119] şi sub unele aspecte particulare, restaurarea sa — încă în curs — permiţînd noi observaţii şi, desigur, noi concluzii ce vor trebui să constituie cîndva obiectul unui studiu monografic.

Descoperirea, întîmplător făcută în anul 1957 pe Dealul Tibişirului de la Basarabi-Murfatlar, care a scos la lumină din masivul de cretă de aici o biserică, paraclise şi alte, relativ numeroase, încăperi şi galerii a însemnat revelarea existenţei, la sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui de-al XI-lea, de cînd datează aceste rudimentare încercări de artă şi arhitectură rupestră, a unor experienţe constructive şi estetice ce-şi găsesc analogii în alte părţi ale Imperiului bizantin, ca şi, parţial, în lumea stepei şi a Nordului european.

Monumentul principal, biserica, aidoma paracliselor, galeriilor şi încăperilor funerare de aici, demonstrează prin construcţie şi mai ales prin decoraţie un evident efort artistic, chiar dacă extrem de stîngaci din punct de vedere tehnic, al unor meşteri locali, foarte probabil de felul celor ce lucrau în cariera învecinată [120], poate pentru un grup monastic care nu

[119] Cea mai completă descriere a monumentelor la I. Barnea, *Les monuments rupestres de Basarabi en Dobroudja*, în *CA*, XIII, 1962, p. 187— 208. Ample şi rodnice cercetări, încă inedite, au întreprins la Basarabi-Murfatlar arh. Liana Bilciurescu şi arh. Virgil Bilciurescu.

[120] Aşezarea de pietrari, legată de cariera de cretă de aici, ca şi complexul monastic, au cunoscut, după părerea primilor specialişti ce le-au cercetat, mai multe faze de locuire a căror cronologie nu poate fi încă bine precizată — în mare parte şi din cauza condiţiilor de conservare a monumentelor — , dar care se încadrează într-a doua jumătate a secolului al X-lea şi în prima parte a veacului următor. Nu stă, bineînţeles, în intenţia noastră a face o descriere a monumentelor de la Basarabi-Murfatlar, ci vrem numai să subliniem unele aspecte, foarte parţiale, apte a reface pentru noi ceva din climatul cultural şi artistic al Dobrogei secolelor X—XI. Ne vom mulţumi să amintim că, alături de biserica principală — capela B_1 (lungă de 5,69 m, lată de 1,75 m— 1,95 m, cu înălţimea maximă de 2,15 m)—, se mai află aici un lăcaş ceva mai redus ca dimensiuni, capela B_2 (lungă de 4 m, lată de 2,20m), alcătuită, ca şi cea dintîi, din pronaos, naos şi altar; o încăpere (B_3), cu naos rectangular şi altar semicircular, în care se păstrează urmele unor scobituri rezervate pentru spălări liturgice (I. Barnea, *Monumente de artă creştină descoperite pe teritoriul Republicii Populare Române*, în *Stud. Teol.*, 3 — 4, 1965, p. 162 — 163), ca şi cele pentru o κατατέτασμα; o alta, B_4, cu planul unei bazilici trinavate (lungă de 7 m, lată de 3,50 m), cu urmele unui „scaun" rudimentar, cruţat în roca în care e săpat şi altarul şi care slujise, eventual, unui ierarh (stareţ?) din această comunitate monastică (*ibidem*, p. 164), precum şi unele camere funerare (C_1 şi C_2), galerii cu acelaşi caracter şi capele (E_1 — E_5), dintre care una (E_5), păstrează resturile unui „cancellum" ce denotă o clară tradiţie a arhitecturii paleobizantine în acest monument medieval dobrogean (*ibidem*, p. 169).

www.dacoromanica.ro

ştim din ce pricini îşi găsise un efemer adăpost în aceste părţi ale Dobrogei în preajma sau după momentul cuceririi bizantine. Cel mai însemnat monument religios de la Basarabi-Murfatlar este alcătuit din obişnuitele încăperi de cult ortodoxe — pronaos, naos şi altar —, cea din urmă terminată cu o absidă semicirculară, primele două compartimente fiind acoperite cu cîte o boltă semicilindrică, cioplită în cretă ca şi calota altarului şi boltirile paracliselor învecinate.

Execuţia monumentelor rupestre, datorită unor neregularităţi de traseu şi a modului aproximativ în care sînt lucrate bolţile, ne conduce mai degrabă spre opinia că anonimii cioplitori de la Basarabi-Murfatlar au voit să imite — cel puţin în cazul bisericii principale — modelul unui obişnuit lăcaş de cult, aşa cum îl vor fi văzut în Dobrogea sau aiurea, dar pe care nu l-au înţeles din punct de vedere arhitectonic. Decoraţia acestor monumente constă în zgîrierea pe pereţii de cretă — în cel puţin două etape, dintre care prima este reprezentată prin incizii mai superficiale, cea de-a doua prin unele incizii mai profunde — a unor simboluri creştine, a unor inscripţii cu caractere chirilice, glagolitice şi runice [121], a unor încercări de reprezentări antropomorfe, ca şi a altor imagini cu caracter religios simbolic sau pur profan, toate caracterizîndu-se prin respectarea unei anumite dispoziţii după criterii estetice elementare — situarea pe orizontală, o anume „dozare" a decorului în funcţie de lumina încăperilor, foarte evidentă la biserica principală — şi mai ales prin intenţia limpede de organizare a decorului, mărturisind pe alocuri o suficientă cunoaştere a programului iconografic ortodox. De fiecare dată însă, calitatea execuţiei nu depăşeşte schematicul şi geometricul, fapt ce se datoreşte posibilităţilor şi înţelegerii unor modeşti pietrari provinciali.

Dintre motivele de la Basarabi-Murfatlar găsim zgîriate sau, mai rar, cioplite în relief în cretă, cruci (uneori „cruci de Malta") (fig. 4), al căror rol însemnat în decoraţia unor alte biserici rupestre, acelea din Capadocia, a fost remarcat mai demult [122]; animale fantastice — dragoni (fig. 5) — în redactări plastice ce amintesc uşor de arta nordică scandinavă şi de aceea rusească a secolelor IX—XI [123] (fig. 6) sau animale obişnuite — cai, iepuri, păsări (uneori cioplite în relief); scene de vînătoare (?) cu războinici purtînd căşti şi cuirase ce trimit întrucîtva la reprezentări orientale similare; elemente strîns legate de o viaţă şi de o iconografie bisericească cît de cît organizate — oranţi, sfinţi cu aureole şi ornamente episcopale (fig. 7) sau chiar scene liturgice cunoscute şi foarte primitiv redate, cum este cazul unei presupuse „Naşteri a Domnului" [124] — sau

[121] D. P. Bogdan, *Grafitele de la Basarabi*, în *Analele Universităţii*, 16, 1961, p. 31—49.

[122] Asemenea exemple se pot găsi în număr mare la G. de Jerphanion, *Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce*, (4 volume şi 3 albume cu planşe), Paris, 1925 — 1942; idem, *Les églises rupestres de Cappadoce et la place de leur peinture dans le développement de l'iconographie chrétienne*, în *BCMI*, XXVII, 1932, p. 145 — 184.

[123] I. Barnea, *Über die mittelalterlichen Tierdarstellungen in der Dobrudscha (10. —14. Jahrhundert)*, în *RESEE*, 3 — 4, 1965, fig. 14 şi 15, de pildă. Este vorba de imagini de şerpi împletiţi, cu sau fără cap de lup, ce apar mai ales în capela E_5.

[124] Idem, *Les monuments* ..., fig. 23.

www.dacoromanica.ro

motive cu un pronunţat caracter simbolic precreştin (trecute apoi, în diferite arii culturale cu care Dobrogea secolelor X—XII se afla în legătură) printre care pomul vieţii, corabia (fig. 8) sau reprezentarea, de vechi tradiţii clasice, a labirintului[125] (fig. 9), ultimele două frecvente şi în Nordul european (este, mai ales, cazul destul de numeroaselor reprezen-

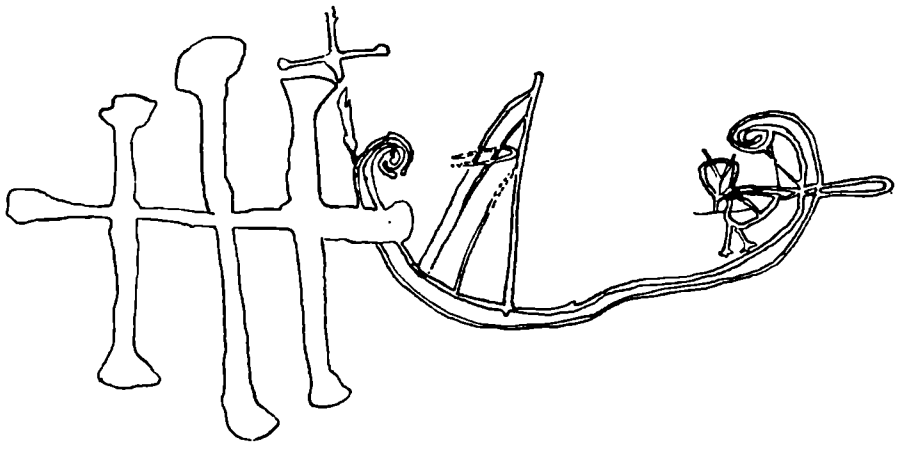


Fig. 8 — Basarabi-Murfatlar. Imaginea unei corăbii incizate pe peretele intrării unei nişe funerare (desen după I. Barnea, *op. cit.*, fig. 12).

tări de corăbii de pe pietrele din Gotland, în întreaga perioadă premedievală).

Prezenţa mai multor scrieri — glagolitică şi chirilică, indicînd chiar repere cronologice („992", poate una dintre datele de început a unei părţi a complexului), expresii liturgice („datori sîntem") sau nume cu rezonanţă nomadă, de preoţi de pildă („Aian preotul")[126], ca şi a celei runice, predominante, cu analogii în alte locuri din Dobrogea (Dinogetia-Garvăn) şi mai departe, în Bulgaria şi în lumea stepelor —indică de asemenea cu prisosinţă caracterul eterogen, sub raportul cultural, al celor ce au ocupat un timp încăperile de la Basarabi-Murfatlar.

Amintind mai sus coexistenţa aici a unor motive cu un simbolism nu mereu prea clar, trebuie semnalat din nou, de pildă, că n-ar fi imposibil să găsim în decoraţia acestor monumente rupestre ecourile unei concepţii dualiste, a cărei origine trebuie căutată în lumea populară a unui Orient prea înclinat spre interpretări apocrife, heterodoxe, ale unor norme şi doctrine de viaţă spirituală. Acesta este poate înţelesul opunerii, în stîngacele reprezentări de la Basarabi-Murfatlar, a deja menţionaţilor dragoni, cu certe analogii în arta scandinavă şi a crucilor relativ nume-

[125] Idem, *Reprezentarea labirintului pe monumentele rupestre de la Basarabi*, în *SCIV*, 1, 1963, p. 189 — 195.

[126] Idem, *Les monuments* ..., fig. 13; pentru inscripţiile slave de aici, vezi pe larg G. Mihăilă, *Inscripţii slave vechi de la Basarabi (reg. Dobrogea)*, în *SCL*, 1, 1964, p. 39 — 58.

www.dacoromanica.ro

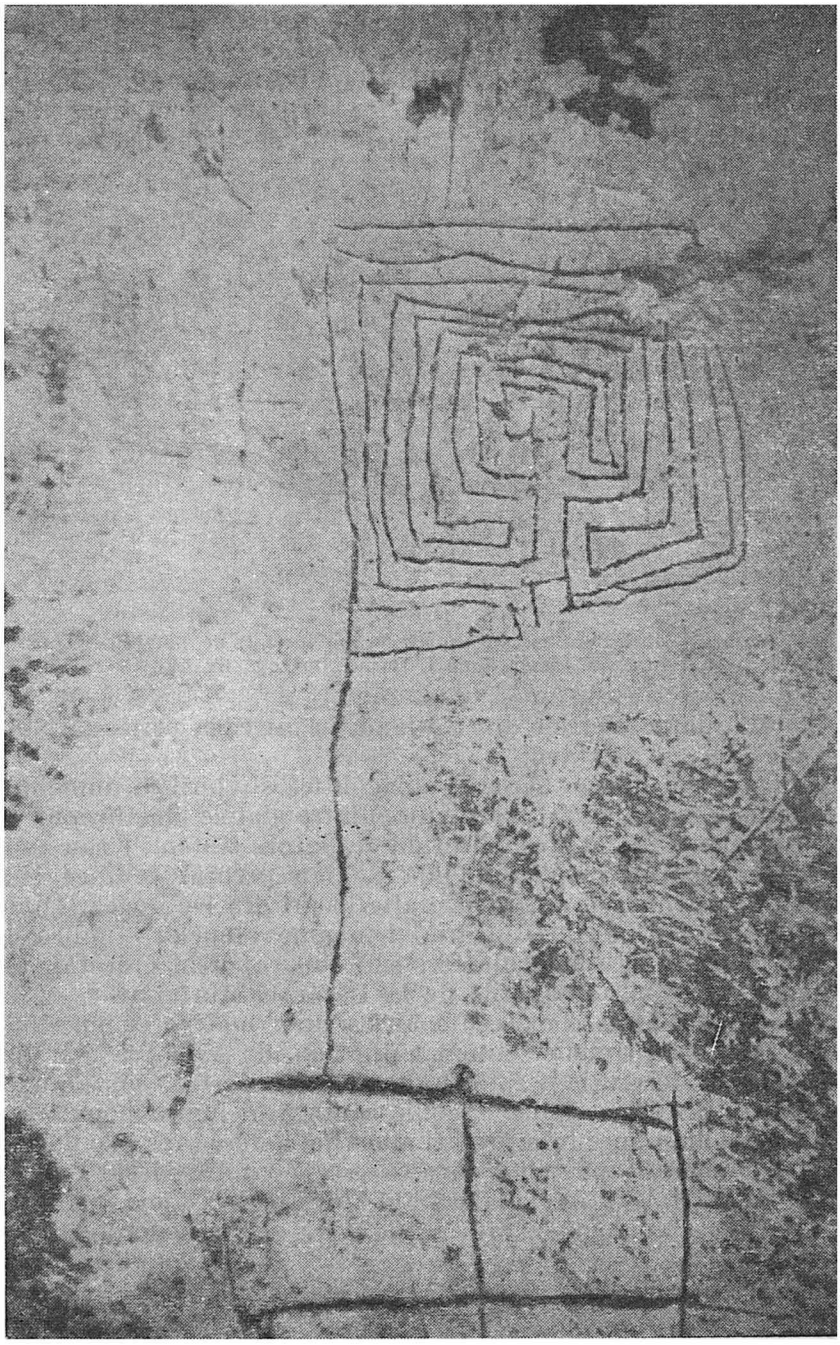


Fig. 9 — Basarabi-Murfatlar. Imaginea labirintului incizată pe pereţii capelei B_4.

www.dacoromanica.ro

roase [127] care trimit la motivele aproape similare, anterioare sau contemporane, din Capadocia în primul rînd. În ceea ce priveşte aceste analogii, trebuie spus de asemenea că, dacă bisericile rupestre capadociene dintr-a doua parte a primului mileniu — acelea din valea Göreme, studiate de Guillaume de Jerphanion, ca şi cele din valea Peristrema, mai recent cercetate [128] — se apropie întrucîtva de monumentul nostru dobrogean şi prin alte elemente, de artă (arhitectură, ornamentică) şi de ordin general istoric (înflorirea monahismului, în această regiune microasiatică, avînd loc în acelaşi veac al X-lea cînd fenomenul, la alte proporţii, pare a se produce şi la noi), motivul crucii este aci pe departe cel mai asemănător cu ceea ce se găseşte la Basarabi-Murfatlar. Astfel, în Capadocia se poate întîlni, între diverse tipuri de cruci („croix pattée", „croix potencée") şi acela „de Malta", în relief (fig. 10), pictat sau incizat [129]; în ceea ce priveşte semnificaţia motivului în această provincie, ştim că opiniile au variat de la aceea a lui de Jerphanion care vedea aici o influenţă iconoclastă [130], la cea a lui Nicole şi Michel Thierry care întrevedeau, în această decoraţie, un fond mai vechi, paleocreştin oriental [131]. De fapt, legarea acestui motiv de fenomenul iconoclast ni se pare întrucîtva abuzivă, iar cazul de la Basarabi-Murfatlar, cu toată depărtarea sa de centrul imperiului, este exemplar în acest sens, nici o apropiere cronologică a monumentului de perioada luptelor iconoclaste neputîndu-se face în lumina a ceea ce ştim pînă acum despre el. De fapt — lucrul este perfect valabil, desigur, în mare măsură şi în cazul descoperirilor din Capadocia — nu trebuie uitat că abundenţa crucilor în decorul bisericilor nu se leagă exclusiv de vremea crizei iconoclaste din secolele VIII şi IX, fenomenul fiind cu mult mai timpuriu, în Bizanţ şi în Orient, unde popularitatea acestui însemn simbolic era extrem de mare [132].

Într-o vreme în care retragerea departe de lume a unor grupuri monastice devenise tot mai frecventă — şi ne gîndim aici la amintitele biserici microasiatice, la cele din Crimeea, din Georgia şi din sudul Ita-

[127] Remarca a făcut-o, primul, I. Barnea, *op. cit.*, p. 199.

[128] N. Thierry, M. Thierry, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Région du Hasan Daği*, Paris, 1963; mai recent, pentru ansamblul picturilor rupestre capadociene, vezi M. Restle, *Byzantine Wall Painting in Asia Minor*, I—III, Recklinghausen, 1967.

[129] O analogie pentru crucile în relief de la Basarabi-Murfatlar poate fi menţionată, spre pildă, la Eski baca kilissesi (N. Thierry, M. Thierry, *op. cit.*, p. 35, pl. 20 c).

[130] G. de Jerphanion, *Une nouvelle province . . .*, I_2, p. 582; V. Lazarev (*Storia della pittura bizantina*, Torino, 1967, p. 119, nota 30) observă şi el că, în bisericile capadociene unde se întîlnesc cruci săpate în piatră, ne aflăm în faţa unor elemente de înrîurire iconoclastă. Ulterior, în aceste biserici, au fost zugrăvite fresce în care găsim, din nou, motivul crucii („cruci de Malta" în medalioane), un exemplu fiind cel de la Elevra, lîngă Sinassos, datat într-a doua jumătate a secolului al VIII-lea sau în prima parte a veacului următor (Ch. Delvoye, *L'art byzantin*, Paris, 1967, p. 174).

[131] N. Thierry, M. Thierry, *op. cit.*, p. 85.

[132] A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris, 1957, p. 153 şi p. 155.

www.dacoromanica.ro

liei[133] sau la cele, ceva mai tîrzii, din Peninsula Balcanică — apariţia unui complex de felul celui de la Basarabi-Murfatlar — şi el legat, bănuim, de călugări ajunşi în aceste părţi mărginaşe ale imperiului — nu este surprinzătoare.

Dacă din punctul de vedere al execuţiei tehnice, monumentele de la Basarabi-Murfatlar nu se pot compara cu acelea din Italia meridională sau din Capadocia — printre care cele cu bogate picturi rămîn totuşi rare, majoritatea fiind cu mult mai modeste[134] —, ele nu se leagă mai puţin, credem, de o comunitate ortodoxă cuprinzînd, poate, şi membrii recent convertiţi din rîndul nomazilor (pecenegi?), comunitate care, ca şi cele din Asia Mică în faţa pericolelor arab şi selgiucid, s-a retras pentru un timp în condiţii grele de viaţă, în faţa altor pericole, în aceste încăperi, părăsite mai apoi treptat sau, eventual, abandonate celor ce lucrau în cariere de aici (de această fază „laică" s-ar lega, poate, unele imagini cu un caracter foarte îndepărtat de normele unei vieţuiri cu conţinut religios).

Cît despre reprezentările cu analogii vădite în arta nord-europeană[135], existenţa lor nu e inexplicabilă într-o regiune ce a trebuit să fie de contact — într-o măsură pe care o cunoaştem prea puţin din păcate — între nordul continentului, Kiev şi Bizanţ, regiune pe unde trecea o ramificaţie a cunoscutului „drum de la varegi la greci". În acest sens, ar fi poate util să reamintim că prezenţele scandinave, atît cît sînt cunoscute arheologic, de-a lungul căii care traversa teritoriile ruseşti de la Marea Baltică la Marea Neagră, sînt numeroase tocmai în secolul al X-lea, prelungindu-se

[133] În Crimeea, la Eski Kermen (lîngă Sevastopol), se găsesc biserici rupestre datate în secolele VIII — IX aparţinînd unor colonii de călugări capadocieni ce au rămas ataşaţi unor structuri arhitectonice microasiatice — bazilicale, în primul rînd — perpetuate pînă în veacul al XIII-lea (A.L. Iacobson, *Srednevekovnîi Krîm*, Moscova, 1964, p. 51 şi p. 101; cf. G. Millet, *Les iconoclastes et la croix. A propos d'une inscription de Cappadoce*, în *Bulletin de Correspondence Hellénique*, 1910, p. 104); tot sub influenţă capadociană, şi în acelaşi mediu călugăresc, vor apare monumente rupestre în secolele IX— XI în Georgia (V. Lazarev, *op. cit.*, p. 166) şi în Italia de sud — mai precis spus în Apulia (zonele Otranto, Brindisi, Taranto) — unde se întîlnesc unele exemplare remarcabile ca arhitectură, împodobite cu fresce ce poartă inscripţii bilingve, greceşti şi latine (G. Gabrieli, *Inventario topografico e bibliografico delle cripte eremitiche basiliane di Puglia*, Roma, 1936); este interesant de remarcat că, aici, monumentele rupestre, datate în secolele IX—XI, sînt mereu situate în apropierea mării — lucru valabil şi pentru cele din Crimeea şi pentru monumentul nostru dobrogean— fapt explicabil, poate, şi prin importanţa pe care au avut-o, într-o perioadă istorică bine delimitată, călătoriile unor monahi orientali aflaţi în diaspora, din Asia Mică mai ales. În secolele XII — XIV, bisericile rupestre sud-italice se vor afla mai departe de litoral şi ni se pare că, în acest sens, o apropiere de situaţie cu aceea a bisericilor rupestre balcanice contemporane din Bulgaria şi Iugoslavia, ca şi cu unele de la nordul Dunării, din vechea Ţară Românească, nu ar fi de prisos.

[134] G. de Jerphanion, *Les églises rupestres* ..., p. 154.

[135] I. Barnea, *Über die mittelalterlichen* ... p. 605 — 610, are meritul de a fi semnalat, cel dintîi, aceste surprinzătoare dar semnificative apropieri. În afară de mărturiile artistice, dovezi de natură antropologică (schelete de tip nordic, din cripta funerară C_1) şi epigrafică-onomastică (numele „Renepilpe" sau „Rainpilpe", scris în chirilică şi descifrat în capela B_4), întăresc ipoteza unor prezenţe nord-germanice la Basarabi-Murfatlar.

www.dacoromanica.ro

uneori şi dincolo de anul 1000 [136]. Pe de altă parte, avem motive să bănuim că într-a doua jumătate a secolului al X-lea, atunci cînd ştim că pecenegii ameninţau pentru un timp traficul pe Nipru şi pe coastele nordice ale Mării Negre, negustori şi soldaţi veniţi dinspre Nordul viking spre Bizanţ vor fi trecut, printr-un ocol în care Siretul sau stepa Bugeacului trebuie să fi jucat un rol anume, de-a lungul Dobrogei spre sud, exact în epoca cînd majoritatea mărturiilor arheologice şi epigrafice datează complexul de la Basarabi-Murfatlar.

Legat de asemenea de prezenţele artistice şi, eventual, de cele epigrafice pe care le considerăm scandinave, de origine vikingă, trebuie menţionat faptul că, recent, bazîndu-se pe un pasaj mai de mult cunoscut din opera lui Walafried Strabo, călugărul german de la Reichenau, relativ la limba gotică folosită încă în împrejurimile Tomisului în prima jumătate a secolului al IX-lea, în scopuri liturgice, doi cercetători români au încercat să atribuie goţilor tîrzii elementele pînă acum considerate, în chip aproape unanim, a fi de origine nord-germanică sau numai de răspîndire în lumea scandinavă şi la care făceam aluzie mai sus [137] : unele rune, dragonii, poate labirintul şi corabia [138]. Fără să putem elimina, desigur, posibilitatea unei componente germanice continentale în civilizaţia Dobrogei premedievale, începînd cu veacul al IV-lea încă, nici condiţiile istorice, nici, mai ales, situaţia geografică a teritoriului dintre Dunăre şi mare nu permit, după părerea noastră, vreo comparaţie cu situaţia — evocată de autori — a goţilor tîrzii (tetraxiţi) din Crimeea.

[136] T. J. Arne, *La Suède et l'Orient*, Upsala, 1914, p. 61 şi p. 225. Pentru ecourile varege în toponimia unor regiuni aflate spre nord de teritoriul ţării noastre, în unele zone poloneze şi ruseşti apusene — ce uşurau pe Vistula, pe Bug şi pe Nipru accesul spre Marea Neagră — , acolo unde, înainte de sfîrşitul secolului al XI-lea, pierea ucis de „valahi" („Blakumen") acel Rōpfōs, călătorul scandinav amintit în inscripţia runică de pe piatra de la Sjonhem (Gotland), vezi R. Ekblom, *Die Waräger im Weichselgebiet*, în *Archiv für slavische Philologie*, 39, 1925, p. 185—211.

[137] P. Diaconu, P. Ş. Năsturel, *Citeva observaţii în legătură cu complexul arheologic de la Murfatlar (Basarabi)*, în *MO*, 11—12, 1968, p. 937—946. Respectivul pasaj face parte dintr-o lucrare redactată în 841 de poetul şi teologul german, devenit abate la Reichenau : este vorba de *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in rebus ecclesiasticis rerum* (J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Patrologiae latinae*, CXIV, Paris, 1879, col. 927). Aflăm aci, în capitolul al şaptelea („Quomodo Theotisce domus Dei dicatur"), că în vremea lui Walafried Strabo „slujbele dumnezeieşti" („divina officia") se făceau la unele neamuri scitice, mai ales la tomitani („apud quasdam Scytharum gentes maxime Tomitanos"), în limba gotică („Theotiscus sermo"), lucru ştiut de autor de la alţi călugări demni de crezare („Et fidelium fratum relatione didicimus") (P. Diaconu, P. Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 942 ; P. Diaconu, Petre N., *Quelques observations sur le complexe archéologique de Murfatlar (Basarabi)*, în *Dacia*, N. S., XIII, 1969, p. 443 — 456 ; cf. C. Jirecek, *Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters*, I, Viena, 1901, p. 35).

[138] Această corabie foarte stilizată, cu extremităţile răsucite spre interior, cu un catarg ale cărui pînze par a fi umflate, condusă la pupă de un personaj cu vîslă în mînă, poate fi considerată, la Basarabi-Murfatlar, mai curînd drept o influenţă germanică scandinavă, decît una mediteraneană ; motivul este întîlnit — în alte redactări tipologice, e drept, dar în aceeaşi viziune stilizată — în lumea vikingă a secolelor IX—XI, gravat pe unele pietre (*The Dark Ages*, Londra, 1965, p. 224), jucînd, cum se ştie, un rol de prim ordin în credinţele şi mitologia păgînă nordică, cu vechi rădăcini în protoistoria acestei regiuni.

www.dacoromanica.ro

Chiar dacă nu este cu totul exclus ca elementele nord-germanice, vikinge, prezente în secolele X—XI în Dobrogea — pentru care există şi alte mărturii artistice şi arheologice decît cele din monumentele rupestre de care ne ocupăm [139] — să fi găsit aici îndepărtaţi cosîngeni, moştenitori ai civilizaţiei germanice din secolele precedente, este mai mult decît probabil că la Basarabi-Murfatlar ne aflăm, în cazul menţionatelor vestigii iconografice, poate şi al celor epigrafice, în faţa unor urme ale scandinavilor foarte activi, tocmai în această epocă, în Rusia şi la Constantinopol, şi nu în faţa unor urme gotice aşa cum s-a încercat să se susţină.

Dragoni scandinavi, cai ai unor neamuri de stepă [140], reprezentări religioase bizantine, simboluri străvechi, legate poate şi de unele credinţe locale — toate aceste imagini şi încă altele, amestecate pe pereţii de la Basarabi-Murfatlar, în monumente concepute după modele din imperiu dar executate stîngaci, de nişte provinciali, dau nu numai măsura nivelului cultural-artistic, ci şi, o dată mai mult, pe aceea a gradului de eterogeneitate a populaţiei dobrogene contemporane.

Toate aceste reprezentări, zgîriate în rocă sau, uneori, obţinute chiar cu o culoare de humă roşie-cărămizie (ce aminteşte decorul unei anumite specii de ceramică dobrogeană din secolul al X-lea), fără a respecta vreun sens, adesea întretăindu-se şi suprapunîndu-se, sînt în orice caz expresia plină de spontaneitate şi naivitate a fanteziei unor meşteri puţin abili dar cu un spirit deschis, observînd şi înţelegînd într-un mod foarte propriu lumea din jur, redîndu-i elemente dintre cele mai obişnuite sau mai stranii în imagini ce sînt foarte departe de a fi nişte reuşite estetice dar care au calităţi de sinceritate, de atentă observaţie, de încercare timidă de exprimare a realităţii şi a unor concepte de dincolo de real, fapt ce le conferă o autenticitate de netăgăduit [141].

Chiar dacă monumentele de la Basarabi-Murfatlar păstrează un caracter de „unicum" în arta noastră veche, chiar dacă ele nu se leagă în nici un fel de manifestările mai tîrzii din evul mediu românesc pe tărîmul arhitecturii, faptul că în preajma sau în chiar epoca ce a urmat imediat cuceririi bizantine a Dobrogei au existat şi asemenea manifestări artis-

[139] I. Barnea, *op. cit.*, p. 605, unde se citează, în acest sens, cazul unor motive decorative de pe garnituri de bronz, descoperite la Dinogetia-Garvăn (pentru alte, ipotetice — şi deocamdată neconvingătoare — apropieri culturale în evul mediu timpuriu, între regiunile noastre şi Nordul viking, vezi E. Lozovan, *Doina et saga. Paralleles épiques roumano-scandinaves*, în *Revue romane*, 1, 1967 (= *Actes du 4e Congrès des romanistes scandinaves dédiés à Holger Sten*), p. 207 — 214).

[140] Nu împărtăşim opinia lui P. Diaconu şi P. Ş. Năsturel (*Cîteva observaţii* ..., p. 946) care caută să lege reprezentarea cailor de la Basarabi-Murfatlar de unele prezenţe gotice ; motivul, într-o altă viziune, mult mai puţin schematică, este prezent în sculptura în piatră scandinavă, dar în cazul de faţă, ţinînd seama şi de condiţiile istorice ale secolelor X—XI din Dobrogea, are cele mai multe şanse de a fi justă ipoteza că gustul pentru această reprezentare zoomorfă a fost determinat de prezenţa unei populaţii de stepă — atît de legată tot mereu de folosirea calului — în speţă de cea a pecenegilor.

[141] Toate aceste consideraţii la R. Theodorescu, R. Florescu, *Arta pe teritoriul României de la mijlocul secolului al VI-lea pînă în primele decenii ale secolului al XIV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, Bucureşti, 1968, p. 101 — 102.

www.dacoromanica.ro

tice, cu un caracter popular foarte accentuat, pune în lumină complexitatea artei şi culturii de la Dunărea de Jos răsăriteană în pragul mileniului nostru.

În sfîrşit, prezenţa unor asemenea monumente rupestre, deci ascunse, trebuie să ne facă să ne gîndim la existenţa aici a unor eventuali reprezentanţi ai unui monahism provincial, bizantino-balcanic — a unor călugări retraşi în aceste grote dobrogene, ca şi confraţii şi contemporanii lor din Capadocia, din Crimeea sau din Italia de sud —, monahism ce a putut fi alimentat de asemenea, într-o măsură pe care o ignorăm încă, de influenţe ale climatului religios, şi cultural în genere, întreţinut de unele comunităţi aduse tocmai în vremea domniei lui Ioan Tzimiskes din Asia Mică în teritoriul balcanic. Avem în vedere aici binecunoscutul transfer de eretici paulicieni în regiunea Filipopolis (Plovdiv)[142], ca şi relaţiile, deja amintite, ale acestor heterodocşi cu „paristrienii" dobrogeni din veacul al XI-lea, deşi nu putem stabili, în stadiul actual al cercetării, nici un raport direct între un asemenea fenomen şi monumentele de la Basarabi-Murfatlar, unde, cum am văzut, exprimarea plastică a unor concepţii dualiste — frecventă în mediile pauliciene — nu lipsea poate. Tot ce putem remarca în această ordine de idei este existenţa, în secolele X—XII mai ales, în Estul balcanic — în care Dobrogea se integra întru totul din punct de vedere cultural — a unor elemente de credinţă dualistă, de nuanţe şi origini diferite, cu o certă şi puternică înrîurire răsăriteană, insinuată la nivel folcloric în creştinătatea populară ortodoxă şi chiar, poate, în mediile monahale ale acestei regiuni şi ale acestei epoci[143], împrejurare care ar putea explica, în parte, şi insolitul complexului rupestru din apropierea Constanţei.

[142] Episodul, relatat de Cedrenos (II, 382), pare a fi avut loc în jurul lui 975 — deci în vremea de început, probabil, a complexului monastic dobrogean —, iar această colonie paulician̆ă din Tracia bulgară pare a fi existat încă în veacul al XII-lea. Menţionăm că, pînă în prezent, în părţile Plovdivului nu s-au descoperit urme arheologice care să poată fi legate într-un fel de asemenea comunităţi orientale eretice; totuşi, în peştera Topcika, lîngă Dobrostan, în munţii Rodope, nu departe de vechiul Filipopolis, au fost găsite inscripţii slave zgîriate pe pereţi, întovărăşind reprezentări, de asemenea incizate, de cruci şi de imagini zoomorfe care, fără să trezească, formal vorbind, asociaţii frapante cu reprezentări similare de la Basarabi-Murfatlar, trebuie oricum semnalate în acest context (informaţia o deţinem de la Christo Iv. Djambov, directorul Muzeului din Plovdiv, prin bunăvoinţa căruia am putut consulta, în luna octombrie 1969, unele desene făcute după imaginile din peştera ce ne-a fost semnalată de domnia-sa).

[143] Pentru căile de pătrundere în sud-estul european, în diferite medii, a concepţiei dualiste orientale de la începutul evului mediu, vezi P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, în *Byzantinoslavica*, XXII, 2, 1961, p. 199 şi p. 237; Iv. Dujčev, *Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les slaves méridionaux*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 51 — 62. Atribuind lăcaşele, săpate în masivul de cretă de la Basarabi-Murfatlar, unor monahi înrîuriţi eventual de doctrina dualistă, de largă circulaţie în unele pături populare din aceste locuri, sub influenţa paulicienilor, nu credem nicicum că înşişi aceştia din urmă ar fi fost constructorii bisericilor rupestre dobrogene, aşa cum sugerează, în treacăt, Al. Andronic (*Români, bulgari, ruşi şi bizantini la Dunărea de Jos la sfîrşitul secolului al X-lea*, în *Memoria antiquitatis*, I, 1969, p. 210). Nu mai puţin — trebuie să remarcăm — apariţia numeroaselor cruci, incizate sau în relief, de la Basarabi-Murfatlar nu vine în contradicţie, cum s-ar putea crede, cu doctrina paulician̆ă care, respingînd crucea — cîndva obiect de tortură — ca piesă liturgică, o respecta ca semn, interpretînd-o ca un simbol al lui Isus Hristos (A. V. Soloviev, *Le symbolisme des monuments funéraires bogomiles*, în *Cahiers d'études cathares*, 18, 1954, p. 103). Pentru istoria şi conţinutul ereziei aci discutate, vezi şi M. Loos, *Le mouvement paulicien à Byzance*, în *Byzantinoslovica*, XXIV, 2, 1963, p. 258 — 286; XXV, 1, 1964, p. 52 — 68.

www.dacoromanica.ro

Unele ipoteze determinate de descifrarea cîtorva inscripţii slave de la Basarabi-Murfatlar — a celor din capela B_4 — au încercat să lege mai precis unele nume şi fapte, fragmentar deduse din dovezile epigrafice, de istoria monumentului. Dacă unele particularităţi de limbă şi unele criterii paleografice datează respectivele inscripţii într-un mod destul de relativ — a doua jumătate a secolului al X-lea şi prima parte a secolului următor [144] —, unele elemente ale inscripţiilor din încăperea bazilicală se referă fie la o cronologie absolută, fie la personaje al căror rol a fost discutat în chipuri diferite. Printre inscripţiile la care ne referim, două oferă date mai importante, îndeosebi pentru viaţa religioasă de aici: una, săpată pe piciorul arcadei dintre altar şi naos (/Eu/ Aian /Dimian?/ preotul merg pe drum, cu lumînări pentru păcatele mele... omule, în această biserică. Iar Dumnezeu să vă miluiască cu sfinţii părinţi. Amin") [145], cea-laltă, aflată în naos („A venit părintele aici, în acest loc / în anul / 6550? / —1042/, luna octombrie, 4. A venit la noi... am scris... luna ianuarie /?/") [146]. În ceea ce priveşte conţinutul primei mărturii epigrafice, numele lui Dimian — ce pare a fi apelativul creştin pentru un turanic convertit, Aian — indică existenţa în complexul mănăstiresc de la Basarabi-Murfatlar a unui preot ce va fi slujit aici, foarte probabil în cursul secolului al X-lea [147], în timp ce cea de-a doua inscripţie dovedeşte şi ea prezenţa, cîteva decenii mai tîrziu, a unui alt „părinte", poate un prelat, poposit în aceste părţi. Alte inscripţii cu conţinut religios dintre acelea citite de specialişti — amintind pasaje evanghelice („Căci scris este: bate-voi păstorul şi se vor risipi oile") [148], expresii liturgice caracteristice („Isus Hristos a biruit") [149] sau nume ce aparţineau, probabil, unor călugări şi credincioşi („Nerad păcătosul" — nume repetat de cîteva ori în aceeaşi încăpere [150] —, „nedestoinicul rob Simeon" care „s-a închinat... prima dată în biserică, în luna august, în 31") [151] — întregesc tabloul unei vieţi de

[144] G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 56 — 57; cf. D. P. Bogdan, *op. cit.*, p. 31 — 32.

[145] G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 43, fig. 4.

[146] *Ibidem*, p. 46, fig. 4.

[147] De fapt, numele lui Dimian mai apare o dată în acecaşi încăpere, într-o foarte scurtă inscripţie: „Dimian / luna / mai" (*ibidem*, p. 45). Momentul în care el era prezent la Basarabi-Murfatlar se poate plasa în cursul secolului al X-lea — prin unele analogii stabilite, pe baza unor elemente gramaticale ale inscripţiei, cu cunoscutul „Codex Suprasliensis" (*ibidem*, p. 43 —44) —, iar identificarea sa cu Aian pare a fi evidentă (I. Barnea, *Monumente de artă creştină* ..., p. 166) şi tocmai din acest ultim motiv ipoteza că acest Dimian ar putea fi unul şi acelaşi cu Damian, binecunoscutul patriarh bulgar refugiat în 972 la Dristra şi mai apoi, eventual, pentru un timp, în modestul aşezămînt de la Basarabi (G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 44 — 45), nu ni se pare justificată în ciuda acestor două coincidenţe, cronologică şi onomastică.

[148] *Ibidem*, p. 51, fig. 7.

[149] *Ibidem*, p. 40, fig. 1.

[150] *Ibidem*, fig. 3, fig. 9, numele fiind cunoscut şi în alte limbi slave (*ibidem*, p. 55).

[151] *Ibidem*, p. 48, fig. 6; de remarcat că în această inscripţie care se referă poate la un feudal laic local (bulgar? român?), numele lunii august este scris într-o formă populară, de origine latină („agusta"), ceea ce, cum judicios remarcă G. Mihăilă (*op. cit.*, p. 50), dovedeşte în chip elocvent prezenţa aici a unei populaţii romanice — foarte probabil, aceea românească — din rîndul căreia se vor fi recrutat unii credincioşi, ca şi unii călugări de pe lîngă aşezămîntul monastic de la Basarabi-Murfatlar.

www.dacoromanica.ro

reculegere şi pietate, cu vagi aluzii la unele evenimente contemporane pe care azi le ignorăm dar al căror ecou, în această cea mai veche aşezare monastică, pînă azi cunoscută, a Dobrogei medievale, va fi fost considerabil în primele decenii ale reînstăpînirii bizantine, la sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui de al XI-lea, exact atunci cînd şi în alte părţi ale imperiului — în Asia Mică sau în Italia de sud — monahismul popular, organizat în aşezări cenobitice şi în sihăstrii depărtate de lume, trăia unul dintre cele mai înfloritoare momente ale istoriei sale.

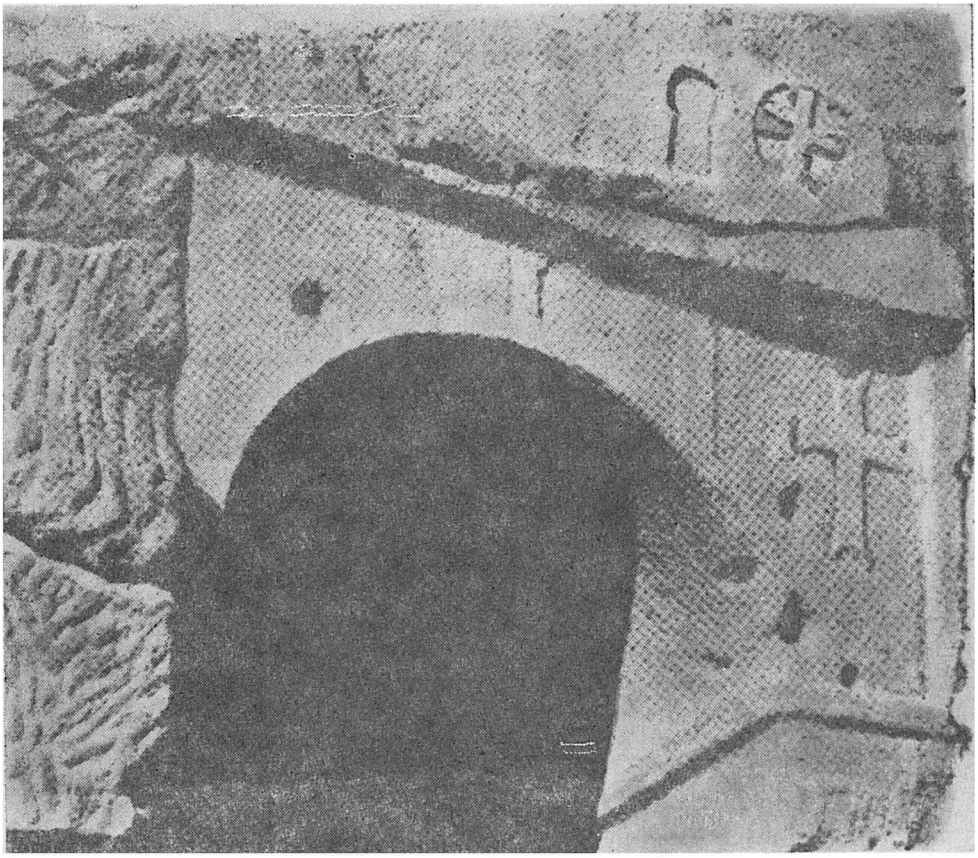


Fig. 10 — Eski baca kilissesi. Intrarea în biserica rupestră, străjuită de cruci săpate în rocă.

Continuînd cercetarea monumentelor de artă religioasă din secolele X—XII, în părţile răsăritene ale Dunării de Jos, atenţia ne este atrasă de urmele — descoperite prin săpături arheologice în 1950 — ale unei bisericuţe din aşezarea de la Dinogetia-Garvăn. Aflată în mijlocul cetăţii feudale timpurii de pe ostrovul de lîngă Galaţi, peste nivelarea cu ruine

www.dacoromanica.ro

ale unor mai vechi construcţii, romano-bizantine, şi în apropierea porţii sudice a fortăreţei, amintitul lăcaş — poate modesta capelă a garnizoanei bizantine de aici — îşi mai păstrează zidurile pe o înălţime de 0,30—0,80 m, prezentînd un plan aproape patrat, cu absidă semicirculară în interior şi pentagonală la exterior (fig. 11). Monumentul, redus ca dimensiuni (6 × 6 m), are în interior o formă de cruce cu braţe foarte scurte, în colţuri aflîndu-se patru pilaştri [152] ce susţineau, desigur, cupola centrală prin intermediul a patru arce [153]. Despre paramentul edificiului religios de la Dinogetia-Garvăn este dificil a vorbi, întrucît s-a păstrat într-o proporţie mult prea redusă. Vom observa totuşi că el este lucrat din piatră locală, provenită din ruinele clădirilor anterioare romano-bizantine (procedeul refolosirii vechilor construcţii, ca material pentru fundaţii sau pentru elevaţie, fiind frecvent la Dunărea de Jos răsăriteană în evul mediu timpuriu), putîndu-se distinge peste soclu şi un rînd uniform de cărămizi romane, iar în zona absidei chiar o alternare a rîndurilor de piatră cu cîte trei rînduri de cărămidă, ceea ce ne dă motive să bănuim că asemenea rînduri de cărămizi se repetau şi la nivelele dispărute, alternînd cu piatra brută după un sistem constructiv caracteristic arhitecturii bizantine, întîlnit chiar aici, la Dinogetia, în secolele IV—VI.

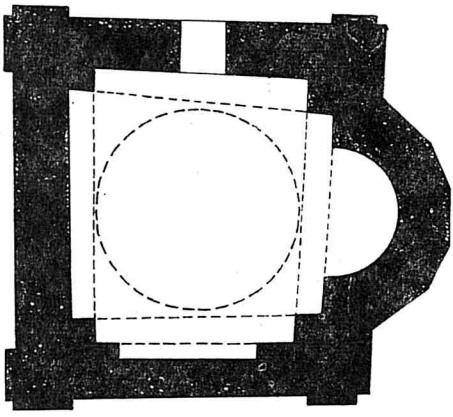


Fig. 11 — Dinogetia-Garvăn. Planul bisericii.

Urmele de tencuială pictată, descoperite în moloz, ca şi fragmentele de tencuială, păstrate *in situ* pe peretele de vest şi în nişa nord-vestică, ne permit să ne imaginăm întrucîtva interiorul monumentului din aşezarea bizantină dobrogeană. Culorile roşu, albastru închis şi galben, aşternute pe tencuială în tehnica temperei, ornamentele florale şi geometrice (între care cruci înscrise în cercuri) ce caracterizează aceste cele mai vechi urme de pictură din evul mediu românesc [154], indică o relativ bogată împodobire a bisericii şi nu putem decît să regretăm faptul de a nu fi în

[152] Numiţi, total impropriu, în ultima prezentare a monumentului (*Dinogetia*, I, p. 350), „piloni masivi".

[153] Ţinem să precizăm că nu vedem vreo posibilitate pentru reconstituirea grafică a bisericuţei de la Garvăn, cu o turlă în locul cupolei (cum apare la Gh. Curinschi, *Cu privire la originile arhitecturii monumentale româneşti*, în *Arhitectura R. P. R.*, 9, 1956, p. 30), din pricina traseului întrucîtva defectuos al planului interiorului. Cît despre acest plan şi despre structura monumentului în general, s-a remarcat în chip foarte judicios, de către V. Vătăşianu (recenzie la Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România. I. Bucureşti, 1963*, în *Arhitectura R. P. R.*, 2, 1964, p. 57), faptul că nu ne aflăm — aşa cum s-a spus adesea — în faţa unei biserici de tipul „cruce greacă înscrisă" propriu-zis, ci a unei scheme de biserică „în cruce", cu braţe foarte scurte.

[154] *Dinogeţia*, I, fig. 190.

www.dacoromanica.ro

măsură să adăugăm nimic despre caracterele stilistice ale zugrăvelilor de la Dinogetia-Garvăn, în primul rînd din pricina lipsei unor reprezentări de figuri omeneşti, de veşminte sau de draperii care, cum se ştie, pot constitui criterii mai sigure de interpretare a unei picturi medievale.

Observaţiile făcute de descoperitori par a indica o datare a epocii de funcţionare a edificiului nu înainte de a doua jumătate a secolului al XI-lea şi nu după mijlocul secolului al XII-lea [155], datare căreia i se raliaseră şi alţi specialişti [156]. Ţinînd seama de plasarea cu totul neobişnuită, pentru un monument bizantin medieval, a uşii de intrare în biserică pe latura de nord, s-a emis şi ipoteza că biserica de la Garvăn ar constitui în fapt amenajarea unui mai vechi baptister romano-bizantin din secolele V — VI [157], ştiindu-se că pentru asemenea monumente anexe, intrarea laterală nu înseamnă o ciudăţenie şi găsindu-se unele analogii balcanice contemporane pentru prezumatul baptister nord-dobrogean (la Pirdop, de exemplu), deşi condiţiile de descoperire, fixate în chip relativ precis, ca şi unele realităţi de pe teren, se împotrivesc unei asemenea interpretări. De fapt, monumentul de la Dinogetia-Garvăn — descinzînd într-adevăr dintr-un plan comun nu numai epocii paleocreştine şi bizantine timpurii, ci şi arhitecturii funerare antice (este cazul, deja relevat, al unor monumente din Asia Mică) [158] — prezintă un plan simplu, întîlnit în Peninsula Balcanică în evul mediu timpuriu, aşa cum o dovedesc biserica nr. 5 de la Hissar, din părţile Plovdivului, datată în secolele X—XII (cu rosturi funerare ce ne fac să ne amintim că şi la Dinogetia s-a găsit în interiorul bisericii o criptă contemporană, şi cu o intrare de asemenea laterală, ca la monumentul dobrogean, însă situată pe latura sudică) [159] sau biserica de la Boiana, lîngă Sofia, din secolul al XI-lea [160] (fig. 12). Acest din urmă edificiu cu paramentul în care cărămida alternează cu piatra, acoperit cu o mică turlă centrală, e luminat în interior prin ferestre dispuse la absidă şi pe pereţii laterali — într-o dispoziţie ce o bănuim şi la Garvăn —,

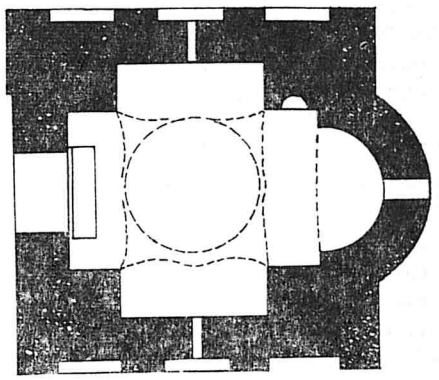


Fig. 12 — Boiana. Planul bisericii iniţiale.

[155] *Ibidem*, p. 355.

[156] Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, I, Bucureşti, 1963, p. 58 — 59; pentru posibilitatea datării monumentului, pe temeiul unor argumente stratigrafice, la sfîrşitul secolului al X-lea, imediat după 971, citäm opinia lui P. Diaconu (*Les Petchénègues* . . ., p. 32).

[157] V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în ţările române*, I, Bucureşti, 1959, p. 128 — 129.

[158] *Dinogeţia*, I, p. 355.

[159] *Ibidem*, p. 356.

[160] A. Grabar, *L'église de Boïana*, Sofia, 1924, p. 7 — 10; K. Miatev, *Arhitekturata v srednevekovna Bălgaria*, Sofia, 1965, p. 183, fig. 205 — 206. Ca dimensiuni, Boiana A (5,85 m × × 5,76 m) se apropie foarte mult de biserica contemporană de la Dinogetia-Garvăn.

www.dacoromanica.ro

în timp ce exteriorul păstrează încă arcaturi oarbe, între care aceea din mijloc mai înaltă, arcaturi care, chiar de vor fi existat şi la monumentul nostru nu mai pot fi „citite" în ruina actuală (în orice caz, pe faţada apuseană, acolo unde înălţimea ruinei este la cota cea mai ridicată, asemenea arcaturi nu par a fi existat, atît cît o lasă să se vadă ceea ce s-a mai păstrat din ziduri).

În sfîrşit, într-o epocă ulterioară, în secolele XII—XIV, putem constata că se zidesc, în regiunile balcanice, şi alte monumente de acest tip, ilustrate, de pildă, prin biserica Sf. Petru şi Pavel din Nicopole [161] (vezi fig. 26), prevăzută, în plus, cu un pronaos sau prin aceea — mai apropiată ca proporţii, dar cu unele diferenţe de plan faţă de cea de la Garvăn — cu hramul Sf. Nicolae de la Sapareva Banja [162] (vezi fig. 28), edificii ale căror legături stilistice cu arhitectura nord-dunăreană, din secolul al XIII-lea, le vom semnala la locul cuvenit. În genere, se poate afirma că tipul respectiv — dînd bisericilor un aspect mai curînd cubic, cu cupolă pe spaţiul central al naosului, cu pilaştri în colţuri (uneori, însă, şi cu stîlpi liberi) — este caracteristic epocii de recucerire bizantină a Balcanilor, mai precis spus, secolelor XI—XII, fiind întîlnit în părţile răsăritene ale peninsulei, într-o arie de care se leagă şi Dinogetia-Garvăn, ca şi în regiunile sîrbeşti unde apare cu un plan dezvoltat, cu pronaos şi cu mai multe cupole [163].

Cît despre aşezarea, într-adevăr curioasă, a intrării pe latura de miazănoapte, ea s-ar putea datora, la Garvăn, fie pantei făcute de terenul din jur, dinspre nord spre sud, fie chiar unui ecou arhitectonic încă greu de explicat, păstrat într-o regiune în care se mai conservau întrucîtva tradiţiile constructive ale secolelor IV—VI, eventual al unor monumente cu funcţie de baptistere [164], nici un argument de natură arheologică nepermiţînd însă, pînă acum cel puţin, coborîrea datei edificiului cu aproape o jumătate de mileniu.

În ceea ce priveşte existenţa unor alte monumente religioase la Dinogetia-Garvăn, trebuie să aşteptăm, firesc, rezultatele unor eventuale cercetări viitoare care să confirme gradul dezvoltării, după 971, a acestui

[161] G. Balş, *Mănăstirea din Nicopoli*, în *BCMI*, VII, 1914, p. 148 — 152; K. Miatev, *op. cit.*, p. 185, fig. 207 — 208, unde întîlnim o datare aproximativă a monumentului, în secolele XIII — XIV.

[162] *Ibidem*, p. 189 — 190, fig. 215 şi fig. 217, datarea monumentului făcîndu-se în secolele XII — XIII.

[163] A. Grabar, *L'art du Moyen Age en Europe orientale*, Paris, 1968, p. 37 — 38.

[164] *Dinogetia*, I, p. 356. O altă explicaţie a situării locului de acces în biserică pe latura de nord a acesteia a încercat-o P. Diaconu (*Une information de Skylitzes-Cedrenos à la lumière de l'archéologie*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 49), după care orientarea intrării ar fi fost făcută în funcţie de locuinţele soldaţilor din cetate, locuinţe aflate, faţă de lăcaş, în această parte de nord. Dincolo de legarea, foarte plauzibilă, a bisericii, de nevoile de cult ale garnizoanei ce va fi staţionat aici, în secolele XI—XII, explicaţia de mai sus nu rezistă criticii, după părerea noastră, neputîndu-se face vreo legătură precisă între o anume categorie de credincioşi, „cartierul lor" şi dispunerea unei intrări într-un edificiu religios. Cu mult mai firesc sînt, credem, ipotezele deja menţionate, în legătură fie cu relieful terenului pe care bisericuţa fusese clădită, fie cu o anume tradiţie locală, din epoca romano-bizantină, în domeniul arhitecturii ecleziastice.

www.dacoromanica.ro

însemnat centru bizantin din Dobrogea de nord unde, trebuie menţionat de pe acum, obiecte cu caracter creştin ortodox, ţinînd de domeniul artelor „minore", sînt atestate încă înainte de anul 1000, vreme în care este cu neputinţă ca aici să nu se fi aflat deja un lăcaş de cult, ridicat odată cu recucerirea de către imperiu a acestui îndepărtat punct de apărare a limes-ului dunărean.

Urmele celui de-al treilea monument ecleziastic din Dobrogea bizantină, cvasi-contemporan cu bisericuţa de la Dinogetia-Garvăn şi aflat tot în nordul provinciei — împrejurare semnificativă, poate, pentru răspîndirea centrelor de viaţă culturală din aceste părţi — sînt cele ale bisericii de la Niculiţel (fig. 13). Dacă monumentul despre care am vorbit pînă acum prezenta un plan central de veche tradiţie în arhitectura bizantină, cel la care ne referim — descoperit într-o regiune în care şi astăzi consemnăm cea mai însemnată viaţă monastică din întreaga Dobroge şi datat de asemenea în secolele XI—XII — se încadrează în şirul bisericilor de plan treflat, plan care în varianta triconcului va face o carieră strălucită în arhitectura Ţării Româneşti şi a Moldovei, pînă tîrziu, la sfîrşitul evului mediu [165].

Cu absida răsăriteană mai mare (diametru 1,90 m) decît cele laterale (diametru 1,70 m; de fapt, absida de nord a dispărut), biserica din secolele XI—XII de la Niculiţel, pe care o bănuim legată de o foarte modestă comunitate călugărească din apropierea centrului, nu lipsit de însemnătate, care a fost, se pare, în evul mediu timpuriu, aşezarea ce luase locul anticului Noviodunum, nu ne mai prezintă azi decît temeliile lucrate din cărămidă romană, prinsă cu pămînt [166], procedeu tehnic primitiv pe care îl întîlnim în epocă, la Basarabi-Murfatlar sau la Capidava, pentru unele locuinţe de suprafaţă şi care denotă graba şi condiţiile precare în care prindeau viaţă înjghebările de arhitectură religioasă şi civilă într-un ţinut mereu ameninţat dinspre Barbaricum.

Caracterul rudimentar, prea puţin solid, al construcţiei putînd fi lesne imaginat după aspectul temeliei, ipoteza tăvănirii bisericii — ce n-ar fi putut suporta decît o sarcină uşoară, un tavan de lemn, de pildă — pare cea mai firească, edificiul deosebindu-se astfel, din acest punct de vedere, de monumentele similare din Orient şi Balcani, cu cupole şi bolţi semicilindrice.

Vechi tip paleocreştin [167], cu o simbolică precisă, născut în lumea romană creştină a secolului al IV-lea, răspîndit mai ales în Răsărit, planul

[165] Înţelegem, prin *plan treflat*, planul în care unei nave dreptunghiulare i se adaugă la est, nord şi sud. cîte o absidă, toate cele trei abside fiind adiacente şi dînd aspectul unei trefle părţii răsăritene a monumentului, iar prin *plan triconc* acela unde, prin adăugirea celor trei abside, colţurile navei, spre răsărit, rămîn aparente.

[166] V. Vătăşianu. *op. cit.*, p. 129, unde găsim şi datarea monumentului în secolele XI—XII: cf. Gr. Ionescu. *op. cit.*, p. 29; pentru restringerea datării la secolul al XII-lea vezi, mai recent. P. Diaconu. *Despre datarea „circumvalaţiei" şi a „bisericii treflate" de la Niculiţel*, în *SCIV*, 2. 1972, p. 307 — 319.

[167] L. H. Vincent, *Le plan trèflé dans l'architecture byzantine*, în *Revue archéologique*, XI, 1920, p. 82 — 111.

www.dacoromanica.ro

treflat este întîlnit în sud-estul european, în varianta triconcului, încă în epoca romano-bizantină chiar pe teritoriul Dobrogei, la baptisterul bazilicii de marmură de la Tropaeum Traiani [168]; evident, nu există nici o

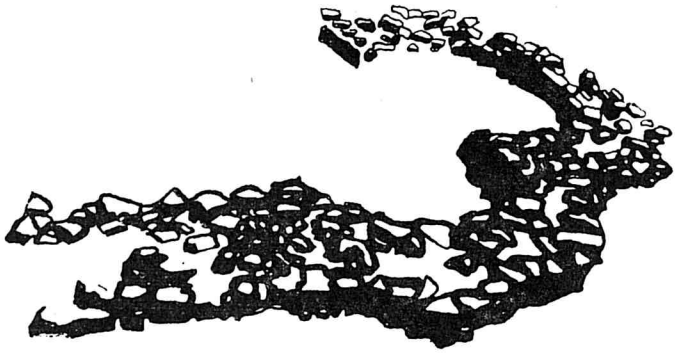


Fig. 13 — Niculiţel. Urmele temeliilor bisericii.

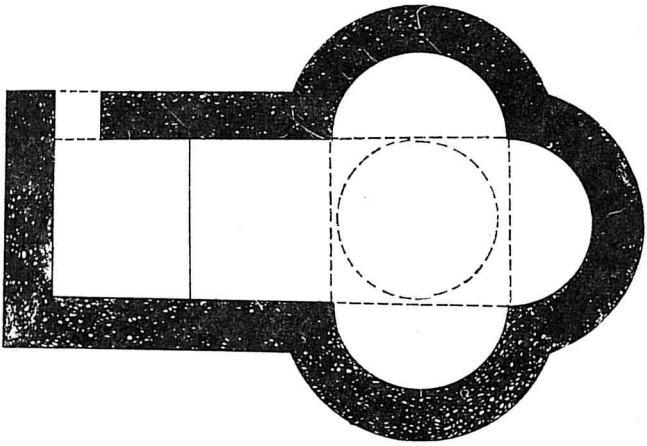


Fig. 14 — Pliska. Planul bisericii nr. 28.

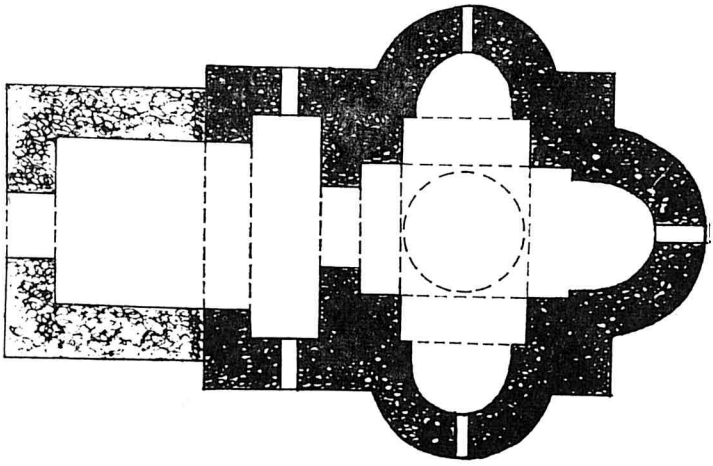


Fig. 15 — Castoria. Planul bisericii Coubelitissa

posibilitate de a face legătura între aceste două construcţii dobrogene — fiecare corespunzînd unui cu totul alt moment de răspîndire, în aceste părţi

[168] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 59, fig. 19.

www.dacoromanica.ro

ale Europei, a unui vechi plan arhitectonic creştin —, tot aşa cum pare a nu exista, după unele opinii, nici un raport de la cauză la efect între monumentele de plan trilobat din perioada justinianee şi cele, de acelaşi tip, din secolele IX—XI, din Macedonia, îndeosebi din părţile Ohridei [169].

Puţin timp înainte sau chiar în vremea în care se înălţa modesta construcţie de la Niculiţel, în Bulgaria, ca şi în abia amintita Macedonie, apăreau asemenea edificii, de plan treflat, cum ar fi biserica nr. 28 de la Pliska [170] (fig. 14), sau de plan triconc, ca biserica Panaghia Coubelitissa din Castoria [171] (fig. 15), în timp ce la Muntele Athos, încă la începutul secolului al XI-lea, se producea contaminarea acestui din urmă plan cu acela în cruce greacă înscrisă (la catoliconul Lavrei), rezultînd un tip triconc dezvoltat, sortit unei evoluţii însemnate la sud de Dunăre, în Serbia secolelor XIII—XIV, de pildă.

Văzînd în monumentul de la Niculiţel un ecou al arhitecturii balcanice într-un mediu provincial, cu posibilităţi economice reduse, datorat unor meşteşugari — mai curînd decît unui arhitect — ce vor fi cunoscut în chiar Paristrionul bizantin de răsărit construcţii similare din care s-au inspirat, putem fi siguri, după tehnica folosită, că edificiul nu a rezistat mult timp în picioare, el năruindu-se, probabil, destul de curînd după zidire. Chestiunea de a şti în ce măsură biserica de la Niculiţel a putut reprezenta un prototip pentru viitoarea arhitectură românească medievală a prilejuit afirmarea unor puncte de vedere ce merită toată atenţia, asupra lor revenindu-se, parţial, şi în alt capitol al lucrării de faţă. Astfel, plecîndu-se de la premisa justă a dezvoltării economico-politice şi culturale a Dobrogei secolelor X—XIV la un nivel superior faţă de restul teritoriului românesc, s-a ajuns, pentru domeniul artei (al arhitecturii şi al ceramicii, mai cu seamă), la concluzia că monumentele de influenţă bizantină din veacurile XI—XII de aici — şi mai ales Niculiţelul — au constituit prima etapă a dezvoltării unor tipuri arhitectonice pe teritoriul actual al ţării noastre, petrecîndu-se în secolele XIII—XIV o treptată generalizare a lor, din Dobrogea pînă în Ţara Românească, la Vodiţa şi Severin, şi pînă în Moldova, la Siret şi Suceava, aceste două provincii fiind cele faţă de care, cronologic dar şi tipologic, ţinutul dintre Dunăre şi Marea Neagră ar fi avut o anume prioritate cultural-artistică [172]. „Rela-

[169] Pentru o discuţie argumentată a acestei controversate probleme, vezi D. Stričević, *Eglises triconques médiévales en Serbie et en Macédoine et la tradition de l'architecture paléobyzantine, în Actes Ochride*, I, p. 224 — 240.

[170] K. Miatev, *op. cit.*, p. 103, fig. 100, la care lăcaşul e datat, în secolele X—XI, prin analogie cu unele monumente din Macedonia apuseană (Ohrida), unde planul trilobat a cunoscut un prestigiu cu totul deosebit, graţie mai ales preferinţei pe care i-au arătat-o cei doi vestiţi misionari ai timpului, Clement şi Naum (vezi şi D. Stričević, *op. cit.*, p. 239).

[171] K. Miatev, *op. cit.*, p. 191, care datează monumentul prin secolul al XI-lea ; cf. G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Paris, 1916, p. 94, fig. 47 — 48, unde biserica din Castoria e socotită a nu fi mult posterioară aceluiaşi veac al XI-lea.

[172] C. Nicolescu, *Începuturile artei feudale din ţara noastră în lumina ultimelor descoperiri arheologice*, în *SCIA*, 1, 1959, p. 47 — 59 ; idem, *Aspecte ale relaţiilor culturale cu Bizanţul la Dunărea de Jos în secolele X—XIV*, în *SMIM*, V, 1962, p. 7—55 ; idem (împreună cu D. Simonescu), *Cultura medievală*, în *Studii*, 6, 1962, p. 1520.

www.dacoromanica.ro

ţia dintre arta românească a secolului al XIV-lea şi arta bizantină sau orientală, prin intermediul Serbiei şi al Bulgariei — se nota acum mai bine de un deceniu — constituia singura explicaţie la o vreme cînd nu se cunoşteau monumentele dobrogene. Descoperirile din ultima vreme dau o nouă orientare acestei probleme. Puntea de legătură cu lumea bizantină este directă şi o formează arhitectura din Dobrogea care va influenţa şi nordul Dunării într-o fază timpurie, anterioară pătrunderii influenţei sîrbeşti"[173]. Afirmaţia de mai sus, avînd meritul de a pune în atenţia specialiştilor urmele de arhitectură dobrogeană, pînă atunci necercetate sub aspectul istoriei artei, se referă, în primul rînd, la procedeul alcătuirii paramentului prin înnecarea blocurilor de piatră în mortar şi alternarea lor cu asize de cărămidă (la Dinogetia-Garvăn, poate) — procedeu cu tradiţii în Dobrogea romano-bizantină, întîlnit şi în Ţara Românească a secolului al XIV-lea — şi, mai ales, la planul treflat de la Niculiţel, plan care, în varianta triconcului, îşi va face apariţia în acelaşi secol al XIV-lea în Oltenia [174]. Ajunşi aici, trebuie să ne reamintim faptul că o interpretare tradiţională asupra căreia ne vom opri în alt loc, privea apariţia triconcului în Oltenia, odată cu prima biserică de la Vodiţa, drept o înrîurire a şcolii sîrbeşti de arhitectură, în Serbia propriu-zisă şi, mai ales, în valea Moravei în secolul al XIV-lea planul triconc dezvoltat, de obîrşie athonită — cu abside laterale adosate naosului de plan în cruce greacă —, ca şi cel redus (sau simplu), fiind folosite în acelaşi timp, primul mai ales pentru bisericile mănăstireşti, cel de-al doilea pentru bisericile de curte, feudale [175]. Aşa cum vom vedea şi atunci cînd ne vom referi la începuturile arhitecturii de piatră în părţile apusene ale Dunării de Jos, unele cercetări ale specialiştilor iugoslavi au reuşit să sugereze o legătură mai strînsă decît s-ar fi bănuit între răspîndirea triconcului în Serbia şi influenţa monahismului athonit printr-o serie de iluştri reprezentanţi ai săi (este cazul lui Isaia de la Hilandar), fenomenul putînd fi urmărit, după părerea noastră, şi dincoace de Dunăre, în Banatul Severinului şi în Oltenia, într-o perfectă continuitate faţă de realităţile sud-dunărene şi într-o zonă care se caracteriza, în acea vreme, printr-o remarcabilă unitate culturală a malurilor drept şi stîng ale fluviului. Aşa stînd lucrurile, cea dintîi biserică de la Vodiţa pe care cercetările arheologice din 1970 o datează în cuprinsul veacului al XIV-lea[176], pare a se lega nemijlocit de unele construcţii de acelaşi tip, triconc simplu, prezente în restul Peninsulei Balcanice simultan cu cele de tip dezvoltat (alegerea triconcului simplu şi nu a celui dezvoltat ţinînd probabil, în cazul Vodiţei, de posibilităţile reduse ale micului grup de monahi cu care venise

[173] Idem, *Începuturile* ..., p. 52.

[174] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 140.

[175] Dj. Stričević, *Dva varijeteta plana ţrkava moravske arhitektonske şkole*, în *ZRVI*, 3, 1955, p. 213 — 220.

[176] Datorăm informaţia bunăvoinţei colegului Gh. I. Cantacuzino, conducătorul cercetării arheologice efectuate, în aprilie şi iunie-iulie 1970, pe locul vechiului aşezămînt monastic. Asupra datării pe cale arheologică a Vodiţei I în secolul al XIV-lea, şi a Vodiţei II în cuprinsul veacului următor, vom reveni într-un alt capitol al acestei lucrări (vezi capitolul VII, nota 79).

www.dacoromanica.ro

aici Nicodim) şi a se raporta exclusiv la situaţia culturală proprie părţilor apusene ale Dunării de Jos din acest secol, fără nici o relaţie plauzibilă cu o construcţie de acelaşi plan, în varianta treflată, apărută în Dobrogea cu cel puţin două veacuri înainte. Aici, la Niculiţel, sîntem de fapt în faţa unui ecou direct al arhitecturii bizantino-balcanice din secolele XI—XII, caracteristică provinciilor din aceste părţi ale imperiului, unde planul treflat şi varianta triconcului erau preţuite, dar în faţa unui ecou singular — cel puţin după datele de care dispunem în prezent — care nu vedem în ce mod ar fi putut influenţa zona nord-dunăreană, aceea olteană unde de îndată ce vor începe construcţiile de zid, pe la sfîrşitul secolului al XIII-lea, se va recurge la alte planuri arhitectonice (biserica-sală, în speţă), ce corespundeau şi nevoilor locale ale celor ce le ridicau, ca şi unei anume mode contemporane, din părţile bulgăreşti, mai ales, de care teritoriul de la stînga Dunării era atît de legat din punct de vedere cultural, în timpul hegemoniei ţaratului de Tîrnovo. Iată de ce, în concluzie, credem că apariţia triconcului, în secolul al XIV-lea, în Banatul de Severin, la Vodiţa, nu stă în nici un fel de relaţie directă cu modesta biserică treflată din secolele XI—XII de la Niculiţel — aşa cum s-a sugerat [177] —, aceste două fapte de artă ţinînd fiecare de un alt stadiu de dezvoltare şi răspîndire a planurilor triconc şi treflat : cel de-al doilea ilustrează extinderea planului trilobat, întîlnit în Balcanii secolelor XI-XII, pînă în Paristrionul bizantin de răsărit, cel dintîi, o prezenţă — sub influenţa monahismului athonit — a unor realităţi artistice deosebite din părţile apusene ale Dunării de Jos şi ale Peninsulei Balcanice, a unui tip de monument frecvent în Serbia şi pe valea Moravei, în secolele XIII—XIV, tip care deriva, evident, din acela precedent al secolelor XI—XII. Din Oltenia în nordul Moldovei, la Siret, triconcul va ajunge în acelaşi secol al XIV-lea, pe căi ce nu ne sînt încă deslușite (poate viitoare descoperiri de monumente dobrogene, eventual din încă neidentificata Vicină, să ne aducă lumini în această direcţie), dar în orice caz sub influenţa marcată a artei sud-dunărene.

Alături de arhitectura militară şi ecleziastică, teritoriul Dobrogei bizantine a cunoscut, în secolele X—XII, şi alte forme de artă, denumite îndeobşte, destul de impropriu, „minore" — ne gîndim la arta metalului, a ceramicii de lux, a broderiei —, forme care au contribuit într-o măsură considerabilă la familiarizarea societăţii feudale din aceste părţi cu o anume modă şi un anume fast ce caracteriza viaţa feudalităţii bizantino-balcanice. Prin circulaţia unor exemplare de artă din aceste categorii — bijuterii, vase smălţuite, veşminte laice şi liturgice, cusute cu fir de mătase, de aur şi argint —, într-o măsură mai mare decît prin vehicularea, evident mult mai dificilă, a unor planuri de cetăţi şi de biserici, la Dunărea de Jos răsăriteană s-au putut face, în primele veacuri ale mileniului nostru, paşi relativ importanţi care deosebesc aceste regiuni de cea mai mare parte a restului teritoriului românesc de astăzi, conferindu-le, o dată mai mult,

[177] C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 56 ; idem, *Aspecte* ..., p. 43 şi p. 47.

www.dacoromanica.ro

alitatea de autentic nucleu a cărui înrîurire spre nord, pe plan artistic, o unoaştem, din păcate, prea puţin din lipsă de monumente reprezentative.

Podoabele de metal preţios sau obişnuit constituie, poate, domeniul în care o anume virtuozitate a meşteşugului artistic contemporan s-a manifestat precumpănitor, aşa cum ne lasă să o ştim cercetările arheologice ce au dat la iveală, în cursul anilor, un număr considerabil de asemenea piese, dintre care unele de autentică valoare estetică, cărora li se poate bănui o certă înrîurire asupra gustului marilor şi micilor feudali, laici şi ecleziastici — şi poate nu numai asupra lor — în înfrumuseţarea portului zilnic. Forme mai curînd „internaţionale", cunoscute în întregul Orient bizantin, cu variaţii tipologice de la zonă la zonă, crucile, inelele, cerceii, pandantivele, brăţările şi celelalte bijuterii ale epocii, pe care le întîlnim la Dunărea de Jos răsăriteană în secolele X—XII, constituie o categorie de artă diversă şi, în acelaşi timp, unitară sub aspectul tehnicii şi al motivelor, stînd de cele mai multe ori într-o efectivă continuitate formală şi decorativă faţă de podoabele prefeudalismului carpato- şi balcano-dunărean, influenţînd la rîndu-le, în chip hotărîtor, arta metalelor din acelaşi spaţiu, în perioada următoare, aceea a secolelor XIII—XIV şi chiar mai tîrziu [178].

Podoabele cele mai numeroase şi mai caracteristice pentru teritoriul Dobrogei în secolele XI—XII sînt, desigur, cele de la Dinogetia-Garvăn[179], centru al unei vieţi cvasi-urbane cu multiple legături, aşezat la întretăierea unor drumuri comerciale ce explică, nu o dată, provenienţa unora dintre piesele ce ne interesează. Întîlnim în aşezarea feudal-timpurie din nordul Dobrogei, lucrate în bronz, în argint şi, uneori, în aur, aproape toate categoriile de podoabe pe atunci caracteristice acestei regiuni şi care, dealtfel, vor ilustra întregul ev mediu timpuriu pe teritoriul românesc, unele piese de aici fiind confecţionate în atelierele bizantino-balcanice, orientale şi, poate, central-europene, altele fiind de provenienţă locală, după cum o atestă tiparele descoperite, ca şi alte mărturii arheologice despre existenţa unor bijutieri, în secolele XI—XII, la Dinogetia-Garvăn[180]: pandantive semiglobulare, piriforme şi semilunare (vechile „lunulae", cunoscute în lumea slavă cu cîteva veacuri mai devreme încă), pandantive ajurate în formă de frunză ovală ascuţită, cu analogii în părţile Astrahanului şi Sarkelului, atribuite unor neamuri nomade prezente în Dobrogea, în secolul al XI-lea (probabil pecenegilor de care par a se lega, cum vom vedea, pandantivele rotunde transilvănene din secolul al X-lea) sau pandantive cu sfere ce trimit la analogii central-europene (din Moravia sau Polonia) lucrate după moda bizantină; cercei de provenienţă de asemenea

[178] Pentru această latură a chestiunii, vezi studiul nostru, *Despre periodizarea şi unele aspecte ale artei metalelor pe teritoriul României în secolele IV — XIV*, în *Pagini de veche artă românească, De la origini pînă la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, Bucureşti, 1970, p. 81 şi urm., din care reproducem unele consideraţii asupra podoabelor dobrogene din secolele X — XII.

[179] *Dinogetia*, I, p. 277 — 302.

[180] *Ibidem*, p. 78 — 80.

www.dacoromanica.ro

bizantină (tipul Bielo Brdo) şi central-europeană (tipul Tempelhof sau „în cruce"), datați la sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui următor, cu simple proeminenţe sau cu sfere decorate cu bobiţe ce imită filigranul, unii cu similitudini nu numai în piese din Dobrogea (Isaccea, Piatra Frecăţei, Păcuiul lui Soare), ci şi de pe restul teritoriului românesc şi din ţările învecinate, rod al unei activităţi locale în părţile noastre, după cum o dovedesc unele tipare de lut şi piatră din veacul al XII-lea; inele, mai simple — unele avînd gravate, la partea superioară, motive geometrice (X-uri, pentagrame) şi motive zoomorfe, cum ar fi acvila cu aripi desfăcute (piese similare au fost descoperite la Păcuiul lui Soare [181], Piatra Frecăţei, Capidava) —, dar şi unele de forme şi execuţie mai speciale, ca un admirabil exemplar de aur, avînd la chaton reprezentarea miniaturală a unui monument de plan central (mausoleu oriental, „türbe"), exemplar lucrat, foarte probabil, într-un atelier din capitala imperiului, sau ca cele de argint, cu emisfere decorate cu granule dispuse în triunghi, vechi motiv al artei greco-romane a bijuteriilor [182]; aplici circulare şi cordiforme, cu ornamente geometrice şi vegetale, lucrate „au repoussé" şi incizate, unele de provenienţă bizantino-balcanică, altele cu origini oriental-nomade şi analogii în regiunile Volgăi şi Donului; limbi de curea, între care întîlnim aici exemplare interesante prin decorul parţial zoomorf, parţial vegetal, ce trimite la piese similare din lumea nordică şi la motive ale celui de-al doilea stil germanic [183]; brăţări torsionate sau din platbandă, decorate, între altele, cu capete de animale stilizate şi cu motivul vîrfurilor de lance, cu asemănări în exemplare din secolele XI—XII de pe teritoriul cnezatelor ruseşti; cruci simple şi duble (cruci-relicvarii sau engolpioane) din bronz şi plumb de felul celor găsite şi în alte puncte din Dobrogea, la Dolojman, Măcin, Păcuiul lui Soare, Capidava (fig. 16) [184], avînd sumar reprezentaţi în relief plat, pe o faţă, pe Isus răstignit, iar pe cealaltă, pe Maica Domnului ca orantă (de obicei, la crucile-relicvarii, compoziţia este mai complicată, Isus apărînd întovărăşit de Maica Domnului şi de sf. Ion Evanghelistul, ultimii doi înfăţişaţi la proporţii mult mai mici, pe cealaltă faţă fiind reprezentată Maica Domnului orantă, cu busturi de evanghelişti), sau, într-un caz, o somptuoasă cruce-relicvar de aur, împodobită cu filigran închipuind vrejuri, cu granule de aur şi cu pietre preţioase (fig. 17), exemplar

[181] O prezentare de ansamblu a podoabelor din secolul al XI-lea, din această aşezare bizantină, la P. Diaconu, *Parures du XI^e siècle découvertes à Păcuiul lui Soare*, în *Dacia*, N. S., IX, 1965, p. 307 — 323.

[182] În mod special, pentru aceste piese de metal preţios, vezi E. Comşa, Gh. Bichir, *O nouă descoperire de monede şi obiecte de podoabă din secolele X — XI, în aşezarea de la Garvăn (Dobrogea)*, în *SCN*, III, 1961, p. 223 — 244.

[183] *Dinogetia*, I, p. 300, fig. 173/26.

[184] G. Ceacalopol, *Crucea relicvar de la Capidava*, în *SCIA*, 1, 1962, p. 192 — 194; Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 233 — 234.

www.dacoromanica.ro

lucrat cu siguranţă în Constantinopol sau într-un alt mare centru balcanic al imperiului[185], desigur pentru un mare prelat ce va fi vieţuit un timp la Dinogetia-Garvăn.

Producţia locală de podoabe, din Dobrogea — ca şi cea similară, de pe malul stîng al Dunării de Jos — la începutul celui de-al doilea mileniu, vădită de cele cîteva tipare de cruci, cercei şi pandantive aici descoperite (la Păcuiul lui Soare şi Dinogetia-Garvăn[186]) şi, mai ales, importul de bijuterii din regiunile balcanice şi central-europene, din cnezatele ruseşti şi de mai departe, din Orient, foarte grăitoare pentru nivelul cultural-artistic şi economic al ţinutului dintre Dunăre şi Marea Neagră, ca şi din cel imediat învecinat, în primul veac al stăpînirii imperiale bizantine, vor caracteriza şi epoca următoare, secolul al XII-lea şi prima jumătate a celui de-al XIII-lea, pînă la invazia tătară; ulterior, ridicarea la o viaţă culturală mai intensă a unor noi teritorii româneşti (Moldova, Oltenia, vestul Munteniei) va determina totodată îmbogăţirea repertoriului şi creşterea îndemînării făurarilor autohtoni ce se inspiră încă din modele străine — acum, aproape exclusiv sud-dunărene — prezente pe pămîntul ţării noastre, făurari ce se vor afla pe drumul creării unor tipuri locale de podoabe, de felul celor moldovene şi muntene, în veacurile evului mediu dezvoltat şi tîrziu.

Aşa cum era şi firesc, fenomenul deja semnalat pe plan politic, acela al înrîuririi Dobrogei bizantine asupra restului ţinuturilor de la Dunărea de Jos răsăriteană, în Moldova meridională şi centrală, mai ales, s-a manifestat, întrucîtva, şi pe plan artistic. Dacă nu cunoaştem nimic din ceea ce va fi fost arhitectura feudală a acestor regiuni în cursul secolelor X—XII — şi este de bănuit cu tărie că în afara unor eventuale fortificaţii de lemn şi de pămînt, a unor biserici şi case de lemn, poate mai spaţioase, arta constructivă a ţinuturilor de la răsărit de Carpaţi nu va fi înregistrat nimic altceva, în primele veacuri ale mileniului nostru —, dacă alte domenii de artă nu sînt, de asemenea, ilustrate aici prin nici o descoperire, singur capitolul prelucrării artistice a metalelor este cunoscut ceva mai bine în aceste zone, începînd cu a doua jumătate a secolului al XII-lea, şi, mai ales, cu secolul următor cînd tehnic, tipologic şi ornamental, podoabele descoperite pînă acum în Moldova se leagă hotărît de aria sud-dunăreană, bizantino-balcanică. Întrucît însă brăţările, cerceii, pandantivele sau crucile ce împodobeau costumul feudal laic şi religios moldovenesc, în jurul lui 1200 (piesele de la Voineşti şi Trifeşti, de pildă), adesea într-o evidentă continuitate faţă de unele podoabe caracteristice şi Dobrogei bizantine a secolelor X—XII, se leagă nemijlocit de piese similare din etapa următoare — mai bine ilustrată, din acest punct

[185] *Dinogetia*, I, p. 363 — 365; cf. V. Vătăşianu, *op. cit.*, fig. 150; *L'art byzantin, art européen*, Atena, 1964, nr. 450. Tot de la Dinogetia-Garvăn provine o piesă din aceeaşi categorie de podoabe de cult, şi care constituie, din cîte ştim, pînă în prezent, un unicat pe teritoriul românesc: e vorba de două cruci turnate la un loc, datînd din secolele XI — XII, înfăţişînd pe sfîntul Gheorghe şi pe Isus Hristos răstignit (I. Barnea, *Monumente* ..., p. 174, fig. 35).

[186] P. Diaconu, *op. cit.*, p. 322.

www.dacoromanica.ro

de vedere, în părţile răsăritene ale ţării noastre, în preajma şi imediat după momentul invaziei tătare —, nu facem acum decît să le menţionăm existenţa, ca o ilustrare a unor modeste începuturi de preocupare artistică în lumea feudalilor dintre Carpaţi şi Prut, urmînd a le discuta — tocmai în sensul unei interesante şi puţin studiate continuităţi pe care, în parte măcar, am semnalat-o altădată [187] — într-un alt capitol al acestei lucrări.

Tabloul, nu foarte bogat dar destul de sugestiv, al artei secolelor X—XII, la Dunărea de Jos răsăriteană, nu se reduce la urmele de arhitectură şi la menţionatele exemplare de artă a metalelor, însă din restul mărturiilor materiale disparate ce pot intra în sfera esteticului — podoabe de sticlă, ceramică smălţuită de lux, ţesături — prea greu se poate închega o imagine clară a unei activităţi artistice propriu-zise; sîntem, mai curînd, puşi în faţa unor obiecte, mai mult sau mai puţin realizate artistic, ce împodobeau veşmintele şi casele diferitelor categorii de locuitori ai aşezărilor, ceva mai bine cercetate, de pe limes-ul dunărean, fără ca în funcţie de asemenea materiale arheologice, cu valoare estetică relativă, să putem trage alte concluzii decît acelea că în domeniul meşteşugului artistic local se înregistrau progrese evidente şi că societatea feudală timpurie de aici făcea şi ea paşi importanţi spre crearea unei ambianţe artistice durabile, chiar dacă modeste. Acesta este cazul, de exemplu, al abia amintitei categorii a podoabelor de sticlă, ce îndeplineau în portul feminin, în acela al copiilor şi, poate, în cel al unor grupuri mai puţin avute, rolul podoabelor de metal: este vorba, mai precis spus, de brăţările de culoare albastră-verzuie, cu reflexe violacee, cu secţiune rotundă,elipsoidală sau triunghiulară, uneori torsionate şi cu motive geometrice, redate în galben şi roşu, ce amintesc parţial de piese similare din epoca romană şi care reapar odată cu sfîrşitul secolului al X-lea, pe un spaţiu mai larg, din Balcani pînă în Crimeea, în Rusia şi în Caucaz, şi care ne sînt cunoscute, în secolele XI—XII, în Dobrogea, prin descoperiri de la Capidava, Păcuiul lui Soare, Dinogetia-Garvăn, Isaccea, fiind legate de, iar unele chiar provenite din ateliere sud-dunărene specializate într-o asemenea producţie artizanală [188], producţie ce nu va fi întîrziat, pare-se, să capete şi unele rădăcini locale, dacă ţinem seama de interesantele prelungiri ale acestui meşteşug artistic din evul mediu timpuriu pînă în arta populară dobrogeană a veacului nostru [189].

Acelaşi este cazul, nu mai puţin, al ceramicii smălţuite de lux (fig. 18) — în a cărei evoluţie de-a lungul unei perioade de cinci veacuri, din secolul al X-lea pînă în cel de al XIV-lea, este încă greu a stabili hotare

[187] R. Theodorescu, *Sur la continuité artistique balkano-danubienne au moyen âge* (*A propos de quelques pièces d'argenterie et de parure des X^e — XIV^e siècles*), în *RESEE*, 2, 1968, p. 302 şi urm.; idem, *Despre periodizarea . . . .* p. 84 şi urm.

[188] P. Diaconu, *op. cit.*, p. 320; *Dinogetia*, I, p. 302 — 325, tot aci tratîndu-se şi despre alte podoabe de sticlă, mărgele de felurite culori şi cu diverse ornamente („cu ochişori", de pildă), provenite de asemenea din ateliere bizantine ce aprovizionau cu bijuterii „populare" şi alte zone mai îndepărtate, cum ar fi cele ale Ungariei, la începuturile evului mediu.

[189] *Ibidem*, p. 313.

www.dacoromanica.ro

precise —, ceramică pe care o ştim din aceleaşi aşezări dobrogene, pînă acum mai des citate, întovărăşită uneori de o altă specie de foarte bună calitate, cu pastă albă sau roz, pictată cu şlem roşu sau brun-cafeniu, cu un decor în dungi şi reţea (totul într-o manieră ce aminteşte oarecum procedee ale epocii greco-romane), găsită la Dinogetia-Garvăn, Capidava, Basarabi-Murfatlar, Rasova, cu analogii în Bulgaria, la Razgrad, în Grecia, la Corint şi care pare a nu fi anterioară recuceririi bizantine a Dobrogei, nici mult posterioară anului 1000, fiind legată, probabil, de un anume centru provincial bizantin, încă neidentificat, intra- sau extra-dobrogean [190]. Cît despre ceramica smălţuită de la care pornisem — cea cu smalţ de culoare măslinie, asemănătoare celei romane şi romano-bizantine de la Durostorum şi Dinogetia —, ceramică descoperită în toate aşezările mai însemnate ale timpului la Dunărea de Jos răsăriteană şi studiată îndeosebi la Dinogetia-Garvăn [191], Capidava [192] şi Basarabi-Murfatlar [193], trebuie subliniat faptul semnificativ că pete de smalţ de aceeaşi culoare apar adesea pe unele exemplare de ceramică comună [194], ceea ce face foarte firească concluzia că în aceleaşi ateliere locale unde, în secolele X—XI, se confecţiona olăria „populară" despre care am făcut deja menţiune într-un alt capitol, se lucrau şi vasele mai luxoase, cu o oarecare valoare artistică [195]. Îndeobşte aceste vase decorate cu smalţ verde-măsliniu, unele lucrate poate chiar în Dobrogea, se caracterizează mai ales prin formele lor închise, predominînd urcioarele ovoidale sau globulare, unele cu gură trilobată, amintind de recipiente similare romane, decorate mai ales în partea lor superioară cu caneluri, proeminenţe, baghete, pastile; spre deosebire de acestea, cele smălţuite în alte culori, cum ar fi, spre pildă, exemplarele de la Dinogetia-Garvăn datate în majoritatea lor într-a doua jumătate a secolului al XI-lea şi în secolul al XII-lea [196], împodobite cu smalţ verde deschis, alb, galben deschis şi galben portocaliu, uneori cu decor geometric şi zoomorf în relief, alteori realizat prin stropire cu smalţ verde, roşiatic sau negricios, pe fond deschis (gălbui), cu dungi şi fîşii dispuse radial, concentric sau în spirală, dar de cele mai multe ori, în cursul secolului al XII-lea, cu motive zgrafitate — cafenii pe un fond de asemenea deschis (alb) —, închipuind lujeri stilizaţi, cu cîrcei sau linii în zig-zag, se caracterizează, de obicei, prin forme deschise, în special străchini şi farfurii, a căror provenienţă, în multe cazuri, poate fi destul de lesne stabilită din atelierele constantinopolitane [197], în altele putîndu-ne gîndi la un mare centru balcanic al imperiului — poate Salonicul sau, mai curînd, în cazul Dobrogei, Mesembria — unde olari specializaţi se

[190] Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 173 şi urm.; P. Diaconu, *Despre datarea valului ...*, p. 1 218 — 1 219, nota 4.

[191] *Dinogetia*, I, p. 230 şi urm.

[192] Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 179 şi urm., p. 205 şi urm.

[193] I. Barnea, *Ceramica din cariera de cretă de la Basarabi*, în *SCIV*, 2, 1962, p. 361 şi urm.

[194] Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 207.

[195] R. Florescu, *Note despre olăria smălţuită din secolele X—XI*, în *SCIA*, 1 — 2, 1956, p. 290 — 292; *Dinogetia*, I, p. 238.

[196] *Ibidem*, p. 238 — 249.

[197] *Ibidem*, p. 249.

www.dacoromanica.ro

Fig 18 e

Fig. 18 f

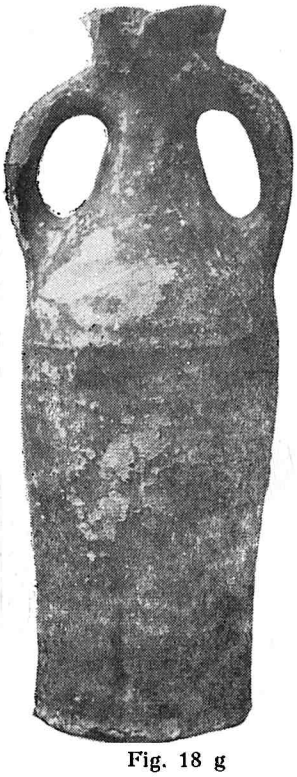


Fig. 18 g

Fig. 18 — Ceramică smălţuită de la Dunărea de Jos din secolele X—XII; a—e) Dinogetia-Garvăn; f) Păcuiul lui Soare; g) Cernavoda. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România şi Muzeul de artă al R.S. România din Bucureşti.

www.dacoromanica.ro

Fig. 18 a

Fig. 18 b

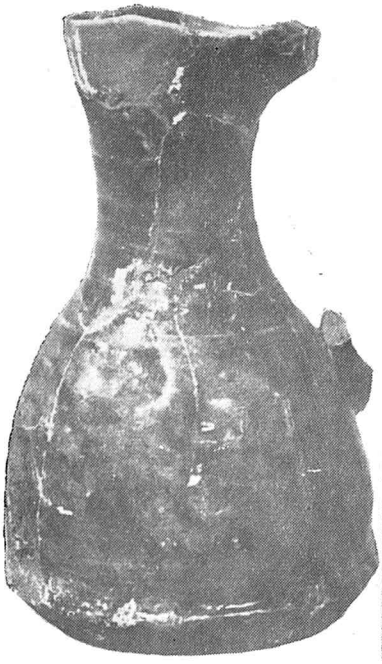


Fig. 18 c

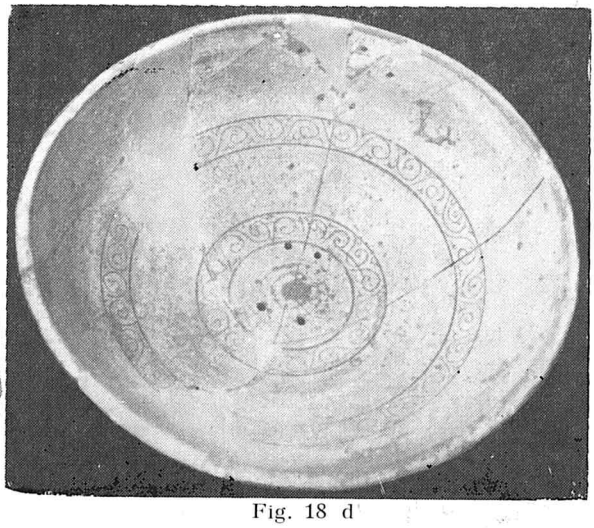


Fig. 18 d

www.dacoromanica.ro

îndeletniceau sub o evidentă influenţă orientală, uneori arabo-persană, cu producerea unei asemenea ceramici policrome, strălucitoare şi luxoase, întîlnită în mai toate colţurile lumii bizantine, de la Atena şi din Rodos pînă la Milet şi Chersones şi chiar dincolo de fruntariile propriu-zise ale Bizanţului, din Italia pînă în Caucaz [198].

Un aspect particular al ceramicii smălţuite de la Dunărea de Jos răsăriteană, interesant sub raport artistic nu numai prin calitatea aleasă a olăriei ci, îndeosebi, prin motivele pe care întreg vasul sau numai părţi ale acestuia le reprezintă — ne gîndim la ceramica cu elemente zoomorfe, curentă mai ales în veacul al XI-lea [199] —,trimite spre aceleaşi centre bizantine sud-dunărene. Prin realismul unor asemenea reprezentări animaliere de pe ceramica de la Dinogetia-Garvăn, Capidava şi Păcuiul lui Soare, înfăţişînd cu unele stîngăcii inerente meşteşugului fie pe torţi, pe corp sau pe capac, mistreţi, bovidee, broaşte ţestoase şi chiar capetele unor animale exotice (cum ar fi elefantul), fie — parţial sau total — prin forma unor vase, în chip foarte stilizat, capete de cai şi de păsări, această categorie de ceramică nu se leagă, aşa cum s-a crezut, de vreo influenţă directă a artei unor neamuri de stepă, ci de atelierele bizantine unde o asemenea olărie se producea în secolele X—XI (la Corint, de exemplu).

Nu ştim, în sfîrşit, în ce măsură a existat pe faţadele mai curînd modestelor biserici din Dobrogea bizantină a acestor veacuri o ceramică monumentală care, în alte zone, orientale, ale imperiului, ştim că începe să fie acum folosită şi care în secolele următoare va constitui o adevărată modă ce nu va ocoli nici ţinuturile sud- şi nord-dunărene; pare însă puţin probabil, în lumina a ceea ce ştim despre arhitectura şi decoraţia arhitectonică a edificiilor religioase de la Dunărea de Jos răsăriteană în secolele X—XII, ca un asemenea decor să fi existat aici, fragmentele de cărămizi smălţuite de la Păcuiul lui Soare sau cărămida cu smalţ verde din apropierea bisericuţei de la Dinogetia-Garvăn [200] putînd avea alte rosturi ornamentale, poate în interiorul unor locuinţe sau clădiri publice pe care nu le cunoaştem încă.

Folosirea unei ceramici de lux policrome, adesea destul de reuşite din punct de vedere artistic, în bună parte importată din sud ca şi bijuteriile de care am vorbit, indică desigur un anume gust, mai evoluat,

[198] În chestiunea ceramicii policrome bizantine, de diferite categorii, se pot consulta cu folos: Ch. H. Morgan, *The Byzantine Pottery*, Harvard, 1942; R. B. K. Stevenson, *Medieval Lead-Glazed Pottery: Links between East and West*, în *CA*, VII, 1954, p. 89 — 94; D. Talbot Rice, *Byzantine Polychrome Pottery. A Survey of Recent Discoveries*, în *CA*, VII, 1954, p. 69— 77; idem, *Late Byzantine Pottery at Dumbarton Oaks*, în *DOP*, 20, 1966, p. 207 — 219; la toţi aceşti autori, se comentează fie diversele căi de pătrundere a motivelor şi a cromaticii orientale în Peninsula Balcanică prin ceramica şi prin ţesăturile din Iran — şi, în genere, din sfera stăpînirii arabe — , fie unele întîlniri ale ceramicii din vasta regiune a Orientului creştin cu porţelanul extrem-oriental, fie evoluţia motivelor şi a culorilor în aceeaşi ceramică, în secolele IX — XIII, fie, în sfîrşit, caracteristicile proprii celor mai însemnate zone unde o asemenea ceramică policromă se întîlnea (Cipru, Crimeea, Asia Mică, Siria etc.).

[199] D. Vîlceanu, *Reprezentări zoomorfe pe ceramica din sec. XI de la Dunărea de Jos*, în *SCIV*, 2, 1962, p. 373 — 386.

[200] C. Nicolescu, *Începuturile* ..., p. 55.

www.dacoromanica.ro

al feudalilor locali mai mari sau mai mici, ce simt tot mai mult acum nevoia unui minim lux cotidian care să-i deosebească întrucîtva de restul semenilor, a unor ,,însemne'' materiale care — într-un cadru de viaţă încă popular, de tradiţie prefeudală — să le sublinieze începutul unei diferenţieri tot mai marcate, în rîndul comunităţilor ce vieţuiau înlăuntrul şi în jurul cetăţilor de la Dunărea de Jos orientală în acea vreme.

Este sigur că lucrurile se vor fi petrecut aidoma şi în domeniul costumului feudal — ale cărui accesorii erau, de altminteri, şi amintitele podoabe de aur, argint şi bronz —, dar, din păcate, ştirile noastre despre acest capitol de artă sînt derizorii. Este adevărat că unele descoperiri de la Dinogetia-Garvăn lasă să se ştie faptul, important pentru istoria culturală a acestor regiuni, că încă din prima jumătate a secolului al XI-lea războiul de ţesut orizontal era cunoscut, alături de cel vertical, în Dobrogea, în timp ce abia în cursul acestui din urmă veac şi în cel următor pătrunde în Rusia, Polonia şi Ungaria, iar în Occident cel mai tîrziu în secolul al XIII-lea [201]; de asemenea, condiţiile în care au fost găsite, în aşezarea nord-dobrogeană, unele resturi de ţesătură de in, cînepă şi lînă, dau temei ipotezei că aici ţesutul era, ca şi torsul, o îndeletnicire curentă, direct legată de confecţionarea locală a unor veşminte, destul de simple desigur. Interesantă însă este descoperirea, la Dinogetia-Garvăn, a unor fire şi ţesături de mătase, aduse probabil de undeva, din Imperiul bizantin, unde exact în aceeaşi vreme producţia mătăsii cunoştea, la Constantinopol şi în Grecia, o înflorire deosebită [202], precum şi găsirea, în două morminte, a unor bucăţi de stofă ţesută cu fir de aur şi de argint (mormîntul nr. 35)[203] şi a unui fragment de broderie (mormîntul nr. 25, la cîţiva metri de bisericuţă, aparţinînd unei femei) [204]. Această din urmă piesă — prima atestare, pînă acum, a unei broderii medievale pe teritoriul românesc, fiind datată după mijlocul veacului al XI-lea şi înaintea mijlocului secolului următor —, decorată cu fir de aur pe un fond de pînză de mătase, dublată cu pînză de in, mai păstrează urma unui ornament în spirală, vechi motiv bizantin ce va reapare dealtfel şi în broderia liturgică bizantino-balcanică şi românească a secolelor XIV—XV. Provenind desigur din veşminte mai bogate decît restul celor ce se vor fi purtat la Dinogetia-Garvăn, în jurul anului 1100, fragmentul de broderie, ca şi bucăţile de stofă cu fir de metal preţios, pot fi considerate, fără umbră de îndoială, drept aparţinînd unor piese de import, aduse dintr-un centru sud-est european mai însemnat — începînd cu Dorostolon şi terminînd cu Constantinopol —, rînduindu-se astfel, ca şi frumosul engolpion de aur sau ca şi vasele de ceramică policromă smălţuită despre care am vorbit, printre elementele artistice de caracter ,,aulic'' — cu tot înţelesul pe care îl comportă termenul cînd ne referim la realităţile culturale dobrogene de

[201] *Dinogetia*, I, p. 121.
[202] *Ibidem*, p. 120 — 121.
[203] *Ibidem*, p. 121.
[204] I. Barnea, *Un fragment de broderie din secolele XI — XII de la Dinogetia-Garvăn*, în *SCIV*, 3, 1964, p. 435 — 440; *Dinogetia*, I, p. 122.

www.dacoromanica.ro

la începutul mileniului nostru —, doveditoare ale unei înrîuriri directe exercitate de luxul feudalității bizantino-balcanice, ale procesului închegării unei ierarhii sociale totodată, reflectată și în cîmpul artei într-o măsură cu mult mai modestă și cu mult mai puțin cunoscută dealtfel decît, de pildă, în Bulgaria (aceasta pentru a lua drept termen de comparație regiunea balcanică orientală cu care părțile răsăritene ale Dunării de Jos au avut, în secolele X, XI și XII, cele mai numeroase apropieri, deopotrivă în viața politică, bisericească și artistică, așa cum a reieșit nu o dată din cele de mai sus).

Subliniam undeva, în cuprinsul acestui capitol, faptul că, alături de Dobrogea, părțile bănățene — cu alte cuvinte, ceea ce am convenit a numi, împreună cu o parte a Olteniei, zona Dunării de Jos apusene — au fost teritoriile românești pentru care se poate vorbi, pentru secolele X—XII, de autentice manifestări de artă, ce trec dincolo de granițele culturii populare caracteristice, în acele timpuri, întregului spațiu carpato-dunărean și aceasta din motive deja amintite, între care stadiul superior de viață feudală, politică și ecleziastică, relațiile cu lumea balcanică și central-europeană au avut, desigur, rolul precumpănitor.

Ca și în Dobrogea, monumentele romane tîrzii și romano-bizantine marcaseră aici o viață culturală superioară celei din cuprinsul vechii Dacii părăsite de romani, înlăuntrul cetăților ce reprezentau tot atîtea capete de pod pe care Imperiul de Răsărit și le păstrase pe malul stîng al Dunării, de la Sucidava și Drobeta pînă la Zernes — vechea Dierna — și mai departe, pînă la Lederata (sau Litterata), menționate în veacul lui Justinian. Față de aceeași Dobroge însă, unde tradițiile artistice greco-romane aveau greutatea și calitatea pe care le știm, regiunile oltene și bănățene nu par a fi cunoscut, în secolele IV—VI, altceva decît înjghebări arhitectonice cu caracter precumpănitor militar și utilitar — ne gîndim la castrele de la Drobeta și Sucidava, mai bine cunoscute, la podul înălțat, în vremea lui Constantin cel Mare, între această din urmă cetate și localitatea sud-dunăreană Oescus (Ghighen) —, prea puține fiind manifestările de artă antică tîrzie care să nu se înscrie în acest capitol, fie că ne referim la unele piese sculptate de la Drobeta [205], fie că avem în vedere monumentele creștine de la Sucidava, începînd cu bazilica din secolul al VI-lea [206] și terminînd cu opaițele și amforele contemporane purtînd semne ce le încadrează în această categorie [207].

Ca și la Dunărea de Jos răsăriteană, secolele VII—VIII înseamnă pentru istoria acestei regiuni perioada unui control, mai mult sau mai puțin direct, al unor triburi turanice, rolul bulgarilor fiind jucat aici de avarii de la Sirmium și mai apoi din cîmpia panonică, aliați cu unele grupuri slave; puținul pe care îl știm despre arta părților apusene ale Dunării de Jos reflectă, dealtfel, aceste împrejurări, ca și prezentele

[205] V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 130.
[206] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 47.
[207] *Istoria României*, I, p. 663 — 664, fig. 168.

www.dacoromanica.ro

nomade, prin circulaţia unor piese de artă a metalelor, cum ar fi unele fibule „digitate", de tipul celei de la Coşovenii de Jos, din Oltenia [208] sau podoabele de centură avarice, cu motive de tradiţie clasică şi obîrşie bizantină, lucrate chiar în Banat cum pare a o indica descoperirea unor tipare de plumb de la Fclnac, aparţinînd, poate, unui argintar sedentar [209] (este vorba de piese care, chiar dacă sînt prea puţin semnificative pentru cultura autohtonă, nu sînt mai puţin însemnate pentru dovedirea existenţei, în părţile dunărene, a unor ateliere specializate într-un asemenea meşteşug artistic, încă mult influenţat de artizanatul bizantin dar din ce în ce mai supus gustului nomad şi cerinţelor unei pături conducătoare prefeudale, locale şi străine).

Abia odată cu veacurile următoare Banatul avea să cunoască forme mai complexe de artă pe care le ştim astăzi, în ceea ce priveşte secolele IX—XI, foarte parţial şi aproape exclusiv sub aspectul artei metalelor.

Este de bănuit că atît Glad, cît şi mai apoi Ahtum au înălţat, alături de cetăţile menţionate în izvoarele maghiare dar încă neidentificate sau necercetate — „castrum Keuee" (Kuvin), „castrum Ursoua" (Orşova), probabil de felul celor din aceeaşi vreme, cunoscute în alte puncte din ţara noastră (cele din Dobrogea, cele de la Biharea, Moreşti, Dăbîca) — , unele edificii civile şi religioase din piatră în cuprinsul teritoriului dintre Mureş şi Dunăre, edificii cu planuri şi dimensiuni apropiate, de pildă, de cele ale bisericilor contemporane, recent descoperite în părţile Someşului Mic, la Dăbîca, presupusul „castrum ... iuxta fluvium Zomus positum" al voievodului Gelu, cel amintit de asemenea de Anonymus.

Despre o singură asemenea ctitorie, aceea din Morisena, avem ştirile deja menţionate a căror verificare arheologică a fost încercată în secolul trecut, cu rezultate neclare. Cercetările efectuate pe malul Mureşului, la Cenadul Vechi, în 1868, sub vechea catedrală romano-catolică atunci demolată, au scos la lumină o succesiune de ruine a căror datare şi interpretare pluteşte în vag — de la vestigiile unei bazilici cu baptister, considerată romană tîrzie (?) şi, poate, reamenajată în veacul al XI-lea, eventual în legătură cu convertirile practicate de Gerardus, la cele ale unei biserici socotite a fi aceeaşi cu acel lăcaş, purtînd hramul Sf. Ioan Botezătorul, ridicat de Ahtum şi devenit ulterior mănăstire benedictină, cu importante refaceri, surprinse arheologic, într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea [210].

Oricum, toate aceste informaţii lasă să se deducă existenţa aici a unor monumente — biserici şi anexe monastice — mai mult ca probabil zidite iniţial după canoanele arhitecturii balcanice (mai curînd bulgare,

[208] R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 61, fig. 27.

[209] *Ibidem*, p. 52 — 53, fig. 22/1 — 3.

[210] Gh. Cotoşman, *Bazilica romană cu baptisteriu din Urbs Morisena. Contribuţii la istoria creştinismului în Dacia Traiană*, în *BOR*, 3 — 5, 1968, p. 469 — 485; pentru cercetările din 1868, vezi amănunte la I. Geţia, *Vechi rămăşiţe bisericeşti în Banat*, în *MB*, 4 — 6, 1965, p. 407 — 419.

www.dacoromanica.ro

prin filiera Vidinului), transformate, odată cu înfrîngerea lui Ahtum şi cu înfiinţarea episcopiei catolice de Cenad, în primele decenii ale secolului al XI-lea, în lăcaşuri de rit occidental, suferind treptat, desigur, înrîuririle artei romanice şi mai apoi gotice caracteristice ariei în care erau înglobate acum aceste regiuni de la Dunărea de Jos apuseană a căror istorie culturală nu ne va mai preocupa decît parţial în paginile lucrării de faţă. Trebuie amintit totuşi, în legătură cu manifestările de artă din Cenadul începutului de secol XI, că, în aceeaşi săpătură de acum un secol, a fost dat la iveală şi un sarcofag de piatră, de mari dimensiuni (fig. 19), decorat pe mijlocul uneia dintre laturile lungi cu motivul crucii în relief [211] (fig. 20), operă legată de unii cercetători de aria bizantino-veneţiană — unde îşi găseşte dealtfel analogii în exemplare din secolul al XI-lea — şi atribuită chiar mormîntului sf. Gerardus; deşi, aşa cum s-a remarcat [212], indicaţiile stilistice pe care le dă acest modest monument funerar sînt cu mult prea sărace, nelăsînd loc unor încheieri cît de cît sigure, nu este de prisos poate să amintim faptul că, în acelaşi secol al XI-lea, monumente funerare cioplite în piatră, mai simple sau mai bogate (uneori decorate îngrijit cu cruci, cu motive vegetale şi antropomorfe), nu erau un lucru neobişnuit, într-o epocă de influenţă bizantino-veneţiană, în lumea catolică din Ungaria (ne gîndim la cunoscutul sarcofag de la Székesfehérvár [213], ca şi la lespedea funerară de la Tihany[214]), în timpul lui Stefan I, al lui Petru Veneţianul (1038—1041; 1044—1046) şi al lui Andrei I (1046—1060). În aceste condiţii, pare firesc a se admite că în cuprinsul primului monument dedicat în Morisena cultului occidental şi la decorarea sarcofagului celui dintîi episcop de aici — el însuşi veneţian de naştere — să fi participat pietrari influenţaţi de gustul şi de ambianţa bizantină şi nord-italiană ce domina în unele ramuri de

[211] I. Henszlmann, *Archeologiai Kirándulás Csanádra. A csanádi keresztyán sarkophag*, în *Archeologiai Közlémények*, VIII, 1871, p. 32, fig. 9; T. Gerevich, *Magyarország románkori emlékei*, Budapesta, 1938, p. 159.

[212] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 21.

[213] Idem, *Arhitectura şi sculptura romanică în Panonia medievală*, Bucureşti, 1966, p. 11; pe larg, despre acest mult discutat monument, despre originile, apartenenţa şi datarea sa, vezi G. Entz, E. Szakál, *La reconstitution du sarcophage du roi Etienne*, în *AHA*, 3 — 4, 1964, p. 215—228; A. Kralovánsky, *Contributions à la question du sarcophage de Székesfehérvár dit de Saint Etienne*, în *Alba Regia*, VIII—IX, 1967, p. 85 — 91. Dealtfel, piese similare, de influenţă precumpănitor bizantină, ajung în aceeaşi vreme şi în Rusia unde, la Sf. Sofia din Kiev, sarcofagul de marmură albă al lui Iaroslav cel Înţelept (1019—1054) este împodobit de asemenea cu motive vegetale şi cruci, lucrate într-un stil ce leagă respectiva piesă deopotrivă de Constantinopol, de Ohrida şi de Veneţia, deci de o modă ce pare a fi dominat, în cursul veacului al XI-lea, în acest domeniu al monumentelor funerare, în întreaga Europă răsăriteană, est-centrală şi de sud-est. Pentru sarcofagul de la Kiev, vezi B. Grekov, *La culture de la Russie de Kiev*, Moscova, 1947, p. 85; I. E. Grabar, W. N. Lazarew, W. S. Kemenow, *Geschichte der russischen Kunst*, I, Dresda, 1957, p. 110, fig. 110; A. Grabar, *op. cit.*, p. 134.

[214] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 12. Simplitatea decorului acestei lespezi funerare (atribuite mormîntului regelui Andrei I), decor constînd în principal dintr-o cruce aşezată central, arată limpede că putea să nu existe în acel timp nici o legătură între bogăţia sau sărăcia împodobirii unui monument funerar şi însemnătatea celui îngropat. Deci chiar în cazul în care, într-adevăr, sarcofagul cvasi-contemporan de la Cenadul Vechi ar fi aparţinut episcopului Gerardus, modestia decorului său era un fapt întru totul firesc în veacul al XI-lea.

www.dacoromanica.ro

artă din Ungaria secolului al XI-lea dar, evident, ne-ar fi greu să spunem ceva mai mult despre acest element artistic din Cenad, a cărui datare în legătură cu prima fază catolică de aici credem că poate fi menținută.

Așa cum spuneam, mărturiile, deloc numeroase dar foarte grăitoare, care ne pot ajuta cel mai bine la înțelegerea — fie și parțială — a ceea ce va fi însemnat manifestare de artă la Dunărea de Jos apuseană în prima parte a evului mediu timpuriu, fac parte dintr-o singură ramură, e drept, cea mai „universală" și mai semnificativă în prefeudalism și la începuturile evului mediu în întreaga Europă: arta prelucrării metalelor.

Mai puțin importante sub aspectul realizării artizanale, dar deosebit de interesante pentru indicarea unui anumit amestec etnic pe care Banatul, ca și Dobrogea dealtfel, îl cunoștea în pragul anului 1000, diversele și mărunțele podoabe, purtate în părțile Mureșului, de pildă, în cursul veacului al X-lea — aplici trilobate cu decor vegetal stilizat, ca acelea de la Șeitin[215] sau cele rotunde cu margini festonate, de felul celor găsite la Șiclău [216] —, sînt legate desigur de o anume modă nomadă a împodobirii costumului, a accesoriilor acestuia sau a harnașamentului, modă pe care, în același veac, călărețiii maghiari o introduceau în teritoriul intracarpatic dinspre centrul Europei[217]; de asemenea, piesele foarte speciale care sînt pandantivele de bronz rotunde și ajurate de la Sînicolaul Mare — Bucova [218] — cu analogii în aceleași părți vestice ale României (la Galoșpetreu, de exemplu) — datate cu siguranță în veacul al X-lea, dar nelegate de maghiari, înfățișînd, foarte schematizați, calul și călărețul, pot fi considerate în același timp podoabe și simboluri ale unei apartenențe gentilice, găsindu-și analogii aproape perfecte atît în Ungaria, cît și la sudul Dunării, pe teritoriul bulgar, fapt ce ne face a bănui că respectivele piese, reprezentînd scene ce țineau îndeosebi de viața nomadă (iar, în unele cazuri, chiar elemente zoomorfe — grifoni — cu tradiții în arta avarică și post-avarică a acestor zone în secolele VIII—IX) vor fi aparținut unor călărești nemaghiari, în speță pecenegilor, a căror prezență, în secolele X și XI, în ținutul lui Ahtum și în alte zone ale provinciei de dincolo de Carpați, pare a fi atestată și prin izvoare de altă natură.

Indiscutabil însă, materialul artistic cel mai prețios sub raportul istoriei de artă, cel mai elocvent în ceea ce privește climatul cultural de la Dunărea de Jos apuseană în epoca asupra căreia ne oprim aici este cel alcătuit de faimoasa descoperire — care încheie șirul tezaurelor premedievale de mondială notorietate găsite pe teritoriul României—făcută în 1799 la Sînicolaul Mare, în Banat, nu departe de vechea Morisena.

În jurul acestui tezaur, ale cărui origini și semnificație constituie încă obiecte de controversă, s-a scris o întreagă literatură, în care isto-

[215] M. M. Popescu, *Podoabe medievale în țările române*, București, 1970, cat. 142.

[216] M. Rusu, E. Dörner, *Săpătura de salvare de la Șiclău*, în *MCA*, VIII, 1962, p. 705 — 712; M. M. Popescu, *op. cit.*, cat. 141.

[217] R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 78 — 79.

[218] D. Csallany, *Ungarische Zierscheiben aus dem X. Jahrhundert*, în *Acta Arch.*, 1 — 2, 1957, p. 285 — 286, pl. 8/18; cf. M. Rusu, E. Dörner, *op. cit.*, p. 710, nota 3.

www.dacoromanica.ro

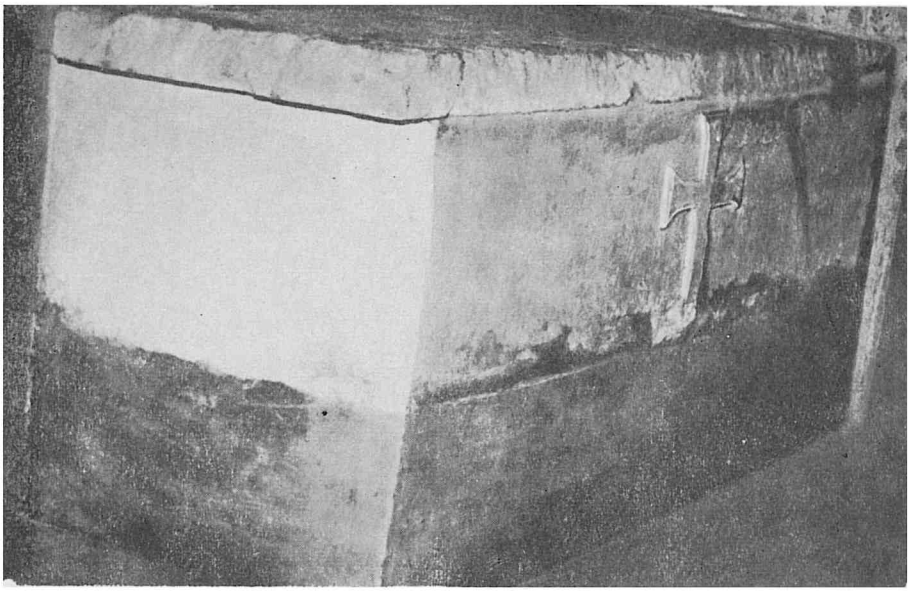


Fig. 19 — Cenad. Sarcofagul de piatră zis „al sf. Gerardus". Biserica romano-catolică din Cenad.

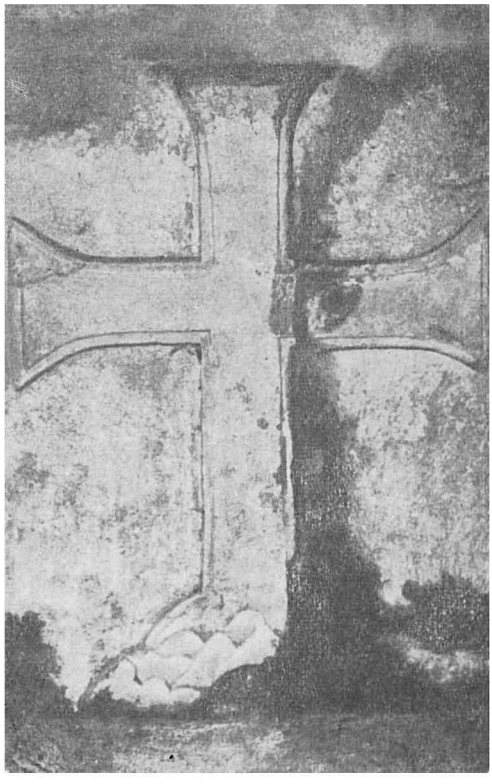


Fig. 20 — Cenad. Cruce săpată pe una din fețele sarcofagului zis „al sf. Gerardus". Biserica romano-catolică din Cenad.

www.dacoromanica.ro

Fig. 21 — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 3. Muzeul de istoria artei din Viena.

Fig. 22 — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 7. Muzeul de istoria artei din Viena.

Fig. 23 — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 21. Muzeul de istoria artei din Viena.

www.dacoromanica.ro

ricii, istoricii de artă şi arheologii bulgari şi maghiari, cehi şi germani au adus interesante precizări şi în care, în timpul din urmă, sub aspectul „posterităţii" sale stilistice, am încercat a aduce şi noi o contribuţie [219]

Cănile, cupele, caliciile, paterele, vasele zoomorfe de aur de la Sînicolaul Mare, prin formă, prin tehnică şi prin decor sînt o dovadă strălucită a marilor virtuţi estetice atinse de arta metalelor în secolele IX—XI, cînd sînt datate îndeobşte aceste exemplare, în chip larg şi în felurite variante, după cum vom vedea mai jos.

Printre piesele cele mai valoroase ale tezaurului, cele pe temeiul cărora se pot trage unele concluzii de natură istorică şi istoric-artistică, se rînduiesc [220]: cana nr. 2, cu un bogat decor format din medalioane legate prin împletituri — amintind un motiv similar al mozaicurilor romane tîrzii [221], al sculpturilor constantinopolitane din secolul al VI-lea[222] şi al celor bizantino-arabe din Egiptul veacurilor VII şi VIII [223] —, medalioane ce cuprind mici scene, călăreţul ce conduce un prizonier sau trage cu arcul într-o panteră, grifonul atacînd un animal, vulturul cu un personaj feminin pe care pare a-l răpi; cănile nr. 3 (fig. 21) şi 4 cu medalioane piriforme şi decor geometric (cruci, triunghiuri); cana nr. 5, decorată la partea superioară cu frunze de acant palmetizat; cana nr. 7, foarte asemănătoare ca formă şi modalitate de dispunere a decorului cu cana nr. 2, înfăţişînd acelaşi vultur, purtînd un om — un bărbat, de data aceasta (fig. 22) —, ca şi lupte de călăreţi, plante, berze, cocori; cupele nr. 9 şi 10, singurele cu inscripţii greceşti, cu caracter liturgic, ce înconjoară cîte o cruce aşezată pe fundul recipientelor, inscripţii ce sînt, la rîndu-le înconjurate de frize florale, totul amintind de procedee decorative ce nu lipseau în arta bizantină, reîntîlnindu-le şi în aceea balcanică medievală; cupele nr. 13 şi 14, în formă de cap de animal; paterele nr. 15 şi 16, decorate cu reprezentări animaliere fantastice (hipocampi combinaţi cu lei); vasul nr. 19, cu medalioane ce adăpostesc, de asemenea, variante de hipocampi (hipocamp-leu, hipocamp-panteră, hipocamp-vultur, hipocamp-taur), restul piesei fiind acoperit cu o reţea de palmete; vasul nr. 21, purtînd o importantă şi mult discutată inscripţie în grai turc, însă cu caractere greceşti (fig. 23), ca şi imagini zoomorfe (leu, cerb); în sfîrşit, caliciile nr. 22 şi 23 [224].

[219] R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 71 — 75; în paginile ce urmează, reproducem cele scrise de noi deja în legătură cu tezaurul de la Sînicolaul Mare, în aceeaşi lucrare, p. 63 şi urm. Mai pe larg, idem, *Cîteva observaţii asupra unor piese de argintărie din secolul al XIV-lea. În jurul unei continuităţi artistice balcano-dunărene*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 145 — 153.

[220] Numărul fiecărui vas este cel din clasificarea făcută de J. Hampel (N. Mavrodinov, *Le trésor protobulgare de Nagyszentmiklós*, în *Arch. Hung.*, 19, 1943, p. 11).

[221] A. Grabar, *Le premier art chrétien (200 — 395)*, Paris, 1966, fig. 205.

[222] Idem, *Sculpture byzantine de Constantinopole (IV^e—X^e siècles)*, Paris, 1963, pl. XXII, 3.

[223] O. Wulff, *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*, Berlin, 1909, fig. 219 — 220.

[224] Nu considerăm necesară aci descrierea fiecărei piese din cele 23 ale tezaurului. Ea se poate găsi în monografia amplă a lui N. Mavrodinov, ca şi în alte studii, privind această chestiune (menţionate de J. Banner şi J. Jakabffy, *Bibliographie archéologique du bassin danubien*,

www.dacoromanica.ro

Din punct de vedere formal şi decorativ, vasele abia citate — ca şi restul celorlalte opt, înrudite stilistic fiecare, mai mult sau mai puţin, cu piesele amintite — îşi găsesc analogii atît în arta Răsăritului — în Iran, în lumea stepelor, în Extremul Orient — , cît şi în arta greco-romană şi în aceea bizantină. Astfel, pentru a da cîteva exemple numai, căni de felul celor de la Sînicolaul Mare se apropie, ca formă, de cănile-ibrice persane şi chineze din primul mileniu; medalioane apar pictate, uneori exact în dispoziţia din cazul nostru (vasul nr. 2) pe ploşti de lut romane şi din zona avarică; sistemul de perlare a torţilor (vasul nr. 3) se regăseşte în argintăria romano-bizantină, ca şi forma paterelor, dealfel; vasele tronconice nr. 11 şi 12 sînt o amintire directă a argintăriei romane (tezaurul de la Boscoreale) ale cărei puternice ecouri au pătruns de la început în arta epocii migraţiilor (aşa cum o dovedesc la noi cele două cupe poligonale din tezaurul de la Pietroasa); vasele teriomorfe — în formă de cap de animal — se întîlnesc des în arta Persiei sasanide, în aceea indiană, chineză şi central-asiatică [225], ca şi forma vasului nr. 19, acesta din urmă decorat însă după principiile de bază ale esteticii de inspiraţie clasică greco-romană, în timp ce forma de caliciu este universală, putînd fi găsită atît în Orientul antic şi prefeudal, cît şi în Occidentul european, în evul mediu.

Această simplă şi sumară enumerare de înrudiri stilistice este suficientă pentru a sublinia eclectismul importantului tezaur din Banat, în care principalele componente — clasică, iraniană şi central-asiatică — se împletesc, uneori, în cadrul uneia şi aceleiaşi piese. Evident, aşa cum pertinent observa cu decenii în urmă savantul bulgar N. Mavrodinov, o unitate oarecare transpare totuşi, asigurîndu-ne de faptul că acelaşi atelier sau, în orice caz, ateliere foarte înrudite stilistic ale unei aceleiaşi arii de artă au dat naştere acestor piese. Aşa, de pildă, dominaţia profilelor curbe — dealtfel familiare întregii argintării „barbare" în această fază — , proporţiile, în mare măsură asemănătoare, ca şi sistemul de distribuire a decorului antropo-, zoo- şi fitomorf sînt, în grade diferite, trăsături comune ale marii majorităţi a pieselor din tezaur.

Decorul antropomorf al vaselor nr. 2 şi nr. 7 este reprezentat de scenele în care întîlnim vulturul răpind femeia cu ramuri în mînă şi bărbatul ce poartă vasul din care dă de băut răpitoarei, ca şi de cele în care apare, în mai multe ipostaze, călăreţul. În ceea ce priveşte primele dintre aceste reprezentări, conjecturile făcute [226] par a indica ilustrarea plastică a unui mit sincretic cu variante orientale şi greceşti; scene similare, legate de Anahita iranienilor şi de Ganimede cel răpit de Zeus, apar în sculpturile din Asia Centrală, în Iran, în Siberia, pe Volga, ca şi în toată

Budapesta, 1954, p. 445 — 447), printre cele mai importante dintre acestea mulţumindu-ne a aminti aici pe cele ale lui A. Alföldi (*Etudes sur le trésor de Nagyszentmiklós*, în *CA*, V, 1951, p. 123 — 149; VI, 1952, p. 43 — 53; VII, 1954, p. 61 — 67).

[225] *Ibidem*, p. 144 şi urm; cf. G. Supka, *Zur Herkunft der Tierschale im Schatze von Nagyszentmiklós*, în *Studien zur Kunst des Ostens*, Viena, 1923, p. 251 — 255.

[226] N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 94 — 105.

www.dacoromanica.ro

arta greco-romană, tema ascensiunii pe acvilă fiind întîlnită la populațiile ugriene, în mitologia neamurilor turce din stepă și în arta arabă [227], iar mai recent, s-a atras atenția asupra analogiilor — destul de vagi, totuși, după părerea noastră — ale înfățișării răpitoarei de la Sînicolaul Mare cu cea de pe piesele de apartenență maghiară timpurie care sînt falerele de argint de la Rakamaz [228] unde pasărea, cu sens totemic și cosmogonic poate, are o aceeași origine orientală, mai curînd uralo-altaică (cu asemănări pe piese de artă de la Volga, din Siberia și din China) după redactarea plastică pe care a primit-o.

Găsindu-se pe linia încercării de demonstrare a apartenenței ungare a acestui tezaur — fapt pe care nu-l considerăm probabil, dată fiind lipsa unor analogii mai temeinice —, G. Györffy [229] a văzut în scena cu personajul încoronat, ce călărește un animal cu trăsături antropoide și trage cu arcul în panteră, conducînd un prizonier și purtînd la șa, după un obicei al populațiilor turce, un cap omenesc, imaginea strămoșului mitic, a conducătorului unui grup maghiar din secolele IX—X. De fapt, este vorba aici, probabil, așa cum Mavrodinov are meritul a o fi sugerat acum cîteva decenii [230], de reprezentarea cunoscută și — adăugăm noi — imposibil de circumscris geografic și cultural Răsăritului iranian, stepei sau regiunii uralo-altaice și imposibil de atribuit cu certitudine unei populații anume, a suveranului oriental la vînătoare și în triumf, așa cum apare în sculptura sau în miniaturile din Persia [231]. În același timp, în schimb, centaurii de pe vasul nr. 7, destul de apropiați de redactările greco-romane din cunoscutele centauromahii, dar prezenți și în arta persană medievală, vădesc, o dată mai mult, eclectismul sau, mai bine zis, caracterul estetic bivalent — clasic și răsăritean totodată — al acestui însemnat tezaur.

În ceea ce privește motivele animaliere, analogiile lor merg de asemenea aproape în egală măsură spre Orient, spre lumea greco-romană și spre Bizanț. De pildă, grifonul de pe vasele nr. 2, nr. 20 și nr. 21, constituie un binecunoscut motiv al artei orientale, legat de o simbolică solară, prezent pînă tîrziu în folclorul Asiei și încorporat de timpuriu artei europene. Mai aproape de epoca de care ne ocupăm, vom aminti

[227] A. Alföldi, *op. cit.*, p. 43 și urm.

[228] D. Csallany, *op. cit.*, p. 322 și urm; pentru unele deosebiri de natură zoologică între cele două tipuri de răpitoare ce apar pe piesele de la Rakamaz și pe vasele nr. 2 și nr. 7 de la Sînicolaul Mare, ca și pentru sensul lor mitologic și simbolic, vezi mai recent Z. Kádár, *Ikonographische und religionsgeschichte Bemerkungen zu den Zierscheiben von Rakamaz*, în *Folia archaeologica*, XIX, 1968, p. 105 — 112. Deosebirea dintre cele două reprezentări, ca și înțelesul dat vulturului în credințele din stepa eurasiatică și din lumea ungară turco-ugriană a secolelor IX—X, au fost subliniate și de A. Alföldi (*An Ugrian Creation Myth on Early Hungarian Phalerae*, în *American Journal of Archaeology*, 3, 1969, p. 359 — 361).

[229] G. Györffy, *Du clan hongrois au comitat, de la tribu au pays (II)*, în *Századok*, 92, 1958, p. 950 — 952 (rezumat francez).

[230] N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 106 — 132.

[231] Pentru această imagine, pentru apropierile și deosebirile dintre unele elemente (costum, lance etc.) ale reprezentării suveranului în triumf și imagini similare din arta Iranului, vezi A. Alföldi, *Etudes* ..., p. 124 și urm.

www.dacoromanica.ro

doar apariţia sa predominantă pe garniturile de centură avarice, din secolele VII şi VIII, sau frecvenţa sa în sculptura şi pe stofele bizantine ale epocii Macedonenilor şi Comnenilor, prin care a pătruns — ca şi, într-o oarecare măsură, motivul felinelor afrontate de pe vasul nr. 8 — în arta occidentală, carolingiană şi romanică. Cît despre berzele de pe vasul nr. 7, ele sînt un motiv greco-romano-bizantin, intrat în arta islamică, ca şi hipocampii de pe vasele nr. 15, nr. 16 şi nr. 19, iniţial întîlniţi în arta greco-romană şi mai apoi în aceea italo-bizantină şi arabă a veacurilor VIII—IX.

Toată gama de reprezentări animaliere aşează tezaurul într-un cerc artistic mai larg al Europei balcanice, mediteraneene şi est-centrale dintr-a doua jumătate a primului mileniu. Analogiile cu motive ale sculpturii în lemn şi în piatră din Macedonia (Ohrida, Castoria), Grecia (Beotia, Attica) şi sudul Italiei indică o parte — poate cea mai reprezentativă — a acestui cerc în care înrîuririle orientale, venite prin arabi [232] şi chiar prin arta bizantină, se contopeau cu amintirile clasice întreţinute permanent de aceeaşi artă a Bizanţului, menţinîndu-se astfel, în aceste părţi ale Europei, un climat de sincretism artistic clasico-oriental, propriu mai ales artei metalelor din secolele IV—X. Se observă de asemenea că, spre deosebire de elementele antropomorfe din tezaur, tratate într-un spirit realist, aproape naturalist (ne gîndim, de pildă, la particularităţile fizionomice admirabil redate ale „suveranului" de pe vasul nr. 2), cele zoomorfe sînt concepute schematic, rigid, fără detalii bine acuzate, ca altădată, în arta Orientului antic ale cărei ecouri persistă în perioada prefeudală şi feudală timpurie.

În sfîrşit, a treia categorie de motive, cele vegetal-florale de pe majoritatea vaselor din tezaur constituie, ca şi primele două, o adevărată sinteză. Rozetele, palmeta simplă şi în frize, acantul palmetizat, frunza de viţă palmetizată, semi-palmeta, florile de crin de la Sînicolaul Mare ţin de un repertoriu străvechi. Persia sasanidă şi, prin ea, lumea avarică, cea bulgară şi cea maghiară au cunoscut acest întreg repertoriu cu origini elenistico-orientale, şi tot în cuprinsul aceleiaşi arii artistice pare a se fi petrecut geometrizarea motivului viţei de vie şi a acantului, devenite palmete, tot aici s-a dezvoltat la exces, în ceea ce priveşte motivele fitomorfe, principiul simetriei şi al repetiţiei, de asemenea cu origini clasice. Ca şi în cazul celor animaliere, avem de-a face cu o pierdere de substanţă a respectivelor motive [233], pe care viziunea orientală le-a transformat treptat. Elementele vegetale de la Sînicolaul Mare, mai ales

[232] Pentru influenţele arabe în unele zone mediteraneene: G. C. Miles, *Byzantium and the Arabs: Relations in Crete and the Aegean Area*, în *DOP*, 18, 1964, p. 1 — 32.

[233] Consideraţii asupra decorului vegetal, foarte schematizat şi stilizat — poate şi sub o influenţă nord-pontică, cazară — pe piesele de la Sînicolaul Mare şi asupra aceluiaşi decor, cu mult mai naturalist, mai „suculent", în alte arte orientale, de stepă, ce au influenţat, în secolele IX—XI, Europa de răsărit şi centrală, la Kl. Benda, *Le trésor de vases d'or de Nagyszentmiklos sous une lumière nouvelle*, în *Byzantinoslavica*, XXI, 2, 1960, p. 282 — 287; idem, *Contribution à l'étude du style des parures de la Grande Moravie*, în *Byzantinoslavica*, XXII, 1, 1961, p. 55 — 64.

www.dacoromanica.ro

vrejurile şi palmetele pe fond punctat — într-o tehnică proprie artei sasanide, mai apoi răspîndită de migraţii [234] — , apropie tezaurul de unele podoabe şi vase de metal din arta avarică tîrzie, din aceea precarolingiană sau protobulgară, într-un spaţiu ce cuprindea o parte din Austria, Moravia, Ungaria, nordul Iugoslaviei, Banatul, Bulgaria dunăreană.

Ţinînd seama de datele stilistice, de unele detalii tehnice, asupra cărora nu vom zăbovi aici, ca şi de prezenţa inscripţiilor runice, greceşti (vasele nr. 9 şi nr. 10) şi mixte (cu caractere greceşti, într-o limbă turcă, pe vasul nr. 21) [235], istoricii, arheologii şi istoricii de artă au ajuns la concluzii diferite, privind apartenenţa etnică a tezaurului, rînd pe rînd atribuit artei Asiei Centrale (Kondakov şi Strzygowski, cel de-al doilea legîndu-l chiar, la un moment dat, ca şi Iorga mai tîrziu, de huni), celei protobulgare (Thomsen, Alföldi, Miatev, Feher, Filov, Protici, Mavrodinov), celei avarice (Fettich, Horvath, Szöke), celei bizantine (Sotiriu), populaţiilor pecenege (Nemeth) şi maghiare (László, Csallany, Györffy). Cît despre datarea, strîns legată, firește, de atribuirea etnică, părerile cele mai numeroase, ca şi cele mai justificate prin argumente, se opresc asupra perioadei ce începe cu ultima treime a secolului al IX-lea [236] şi se încheie cu primii ani ai secolului al XI-lea [237].

În ceea ce ne priveşte, faptul cel mai însemnat, din punct de vedere artistic, nu este, totuşi, acela al apartenenţei etnice a tezaurului. Într-o perioadă în care cel puţin trei grupuri etnice — resturile avarilor, rămaşi după evenimentele de la sfîrşitul veacului al VIII-lea, bulgarii şi ungurii (pentru a nu-i mai socoti pe pecenegi) — erau direct legate de destinele zonei unde a fost descoperit tezaurul, atunci cînd toate aceste grupuri veneau aproximativ din aceleaşi regiuni orientale cu vechi tradiţii de prelucrare a metalelor, nu apartenenţa etnică, în înţelesul restrîns al cuvîntului, contează în primul rînd, ci sensul estetic al ansamblului artistic respectiv. Iar, sub acest aspect, tezaurul de la Sînicolaul Mare constituie, poate, cea mai evidentă sinteză a elementelor de artă, a formelor şi a motivelor vehiculate în primul mileniu pe teritoriul Europei de răsărit, centrale şi de sud-est, fiind legat de tradiţii greco-romane şi iraniene,

[234] B. Szöke, *Spuren des Heidentums in dem frühmittelalterlichen Gräberfeldern Ungarns*, în *Studia Slavica*, 1 — 4, 1965, p. 139 şi urm.

[235] Asupra inscripţiei de pe vasul nr. 21, lectura ce a fost primită, cu diferite amendamente, a fost aceea a lui Thomsen, făcută în 1917 : „Zoopanul Buila a terminat cupa ; această cupă pentru băut a fost adaptată pentru a fi suspendată de zoopanul Buataul" (L. Jelič, *Die Inschrift auf der Buila-Schale von Nagy Szent Miklos*, în *Studien zur Kunst des Ostens*, Viena, 1923, p. 148, în rest autorul avînd alte opinii asupra limbii inscripţiei), în timp ce N. Mavrodinov (*op. cit.*, p. 201—206) crede că „Boila" este titlul protobulgar ce însoţeşte numele a doi feudali înrudiţi, din două generaţii succesive, ce au dăruit respectivul recipient, eventual, unui lăcaş religios.

[236] *Ibidem*, p. 207—208, Mavrodinov crezînd tezaurul fabricat în jurul datei creştinării bulgarilor şi îngropat la venire maghiarilor. În orice caz, nu este posibilă datarea propusă de P.P.Panaitescu (*Introducere* ..., p. 193), în prima jumătate a secolului al IX-lea.

[237] G. László, *Contribution à l'archéologie de l'époque des migrations*, în *Acta Arch.*, 1—4, 1957, p. 186—198.

www.dacoromanica.ro

înrîurit totodată de arta mai veche şi de aceea contemporană a Bizanţului şi a stepelor.

Există însă o posibilitate de circumscriere geografică mai exactă, pe care a subliniat-o deja N. Mavrodinov, a cărui opinie, în legătură cu apartenenţa bulgară a tezaurului nu o împărtăşim, dar ale cărui sugestii privind atelierele în care au fost confecţionate piesele, ni se par, parţial, interesante şi pasibile de nuanţare şi îmbogăţire. Încercînd, într-un mod puţin forţat, să găsească pentru diferite vase din tezaur diverse centre de fabricaţie — încercare pe care, dealtfel, au făcut-o, ingenios dar speculativ, şi unii specialişti maghiari[238] —, învăţatul bulgar conchidea că, în cea mai mare a lor majoritate, piesele au fost făurite în atelierele din Bulgaria (Pliska, Dristra, Vidin), iar unele chiar în Banat, în regiunea Sînicolaului Mare, date fiind tradiţiile artistice ale acestor zone, din totdeauna ţinuturi de contact între diferite neamuri şi culturi, mai ales după sfîrşitul antichităţii[239].

Posibilitatea fabricării locale a unor piese — vasele nr. 3 şi nr. 4, mai puţin bogat împodobite, mai simple şi mai puţin realizate tehnic[240], deşi nu lipsite de o anume eleganţă, sau vasul nr. 18, ce imită pe cele teriomorfe, superioare ca artă a execuţiei (vasele nr. 13 şi nr. 14, în speţă)[241] — poate fi postulată, fie şi numai ţinînd seama de existenţa, în aceste părţi de hotar dintre Dunărea de Jos şi cea de Mijloc, a unor tradiţii meşteşugăreşti prefeudale, cum ar fi de pildă cele ale artizanatului avaric, căruia îi era familiar amintitul detaliu tehnic — frecvent în argintăria post-sasanidă — al punctării fondului, cunoscut în secolele VIII—X în Europa centrală şi central-balcanică[242] (la Hohenberg, Stare Mesto, Kiskörös, Brestovac, Blatnica); nu mai puţin, întîlnirea în această zonă, atît de eterogenă etnic şi cultural, în secolele IX, X şi XI, a mai multor arii artistice, între care cea mai apropiată şi mai prestigioasă era, fără îndoială, aceea bulgară — unde găsim, pe reliefurile de la Stara Zagora şi pe sculpturile de la Preslav, aceleaşi animale în luptă şi aceleaşi foi de acant palmetizat de pe vasele din tezaurul bănăţean —, sau cuprinderea, persistentă, a întregii regiuni balcano-dunărene şi est-central europene, în aceeaşi sferă de influenţă a artei bizantine ale cărei ecouri le deslușim deopotrivă în lumea post-avarică, în aceea maghiară şi protobulgară, îndreptăţesc părerea că măcar

[238] Trebuie menţionată, din acest punct de vedere al clasificărilor în funcţie de diferite ateliere, opinia autorului abia citat (*ibidem*, p. 186—192), care, încercînd să atribuie tezaurul ungurilor din vremea sf. Ştefan, deslușește un grup irano-bizantino-caucazian, cu elemente artistice orientale predominante şi datorat unui atelier din Caucaz (vasele nr. 1, 2, 7, 13, 14, 18, 19, 20, 21) şi un altul avaro-bulgaro-maghiar, în legătură cu atelierele din regiunile cucerite de unguri în Europa în secolele IX—X (vasele nr. 3—6, 8—12, 15, 16, 22, 23).

[239] N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 222—224. Autorul consideră — pe deplin justificat, ni se pare şi nouă, după o examinare atentă a celor trei vase, pe care am putut-o efectua la Viena, în martie 1968 — că piesele nr. 3, 4 şi 18 ar putea proveni dintr-un atelier local, chiar din zona Sînicolaului Mare (un alt grup ar fi putut fi confecţionat la Pliska, iar un al treilea, într-un oraş dunărean, devenit bulgar).

[240] Vezi nota precedentă; cf. A. Alföldi, *op. cit.*, p. 61 şi urm.

[241] *Ibidem*, p. 144 şi urm.

[242] Kl. Benda, *op. cit.*, p. 62.

www.dacoromanica.ro

o parte din vasele de la Sînicolaul Mare au fost lucrate în aceste părţi după prototipuri „străine"— unele prezente, poate, în acelaşi tezaur — greceşti, nord-pontice sau est-balcanice.

Este foarte greu a afirma că piesele acestui tezaur ţin de arta unei etnii bine precizate şi orice cercetare viitoare, dusă pe acest făgaş, o bănuim sterilă. Ca şi oraşele sud-dunărene — majoritatea de vechi origini clasice, altele apărute pe vatra unor aşezări slavo-bulgare din secolele VII—IX—, atelierele pe care aceste oraşe le adăposteau vor fi cunoscut, fără îndoială, ca şi atelierele din alte părţi ale Europei, făurari de diferite neamuri, orientali, bizantini, autohtoni, cu experienţe artistice şi tehnice felurite. Toate acestea s-au topit însă într-o formulă artistică comună, mai mult sau mai puţin unitară, folosită în egală măsură de bulgarii mai demult stabiliţi în părţile dunărene, de maghiarii veniţi mai recent[243], ca şi de locuitorii de pe un mal şi celălalt al Dunării de Jos, români, sîrbi, greci. Că lucrurile au putut sta aşa şi că făurirea pieselor din tezaurul de la Sînicolaul Mare se poate lega de o arie bine precizată, o dovedeşte, dealtfel, dezvoltarea toreuticii balcano-dunărene în secolele XI—XIV, în lumina cîtorva descoperiri româneşti şi balcanice a căror semnificaţie am discutat-o cu alte prilejuri şi la a căror analiză stilistică ne vom referi, din considerente cronologice şi tipologice, în capitolul închinat artei dintre Carpaţi şi Dunăre în primul veac al existenţei statului feudal.

Ceea ce trebuie reţinut de istoricul artei şi al culturii din aceste părţi apusene ale Dunării de Jos, pe marginea concluziilor ce se pot trage în legătură cu tezaurul la care — tocmai din cauza importanţei sale excepţionale — ne-am referit mai îndelung, este faptul că un feudal laic sau ecleziastic a putut poseda un ansamblu, unitar în chip evident, de asemenea obiecte de artă somptuoară, de mare preţ şi destul de rafinate pentru vremea tulbure în care au fost cizelate şi folosite, vreme pe care, în linii generale, o putem plasa între 900 şi 1000 (cu variaţiile posibile, în jurul acestor date luate, desigur, ca repere aproximative). Graţie unei asemenea descoperiri, putem deslusi ceva din ceea ce vor fi fost gustul şi preferinţa, în materie de împodobire a unor locuinţe feudale sau sanctuare bisericeşti, ale unor stăpînitori şi şefi militari de felul celor amintiţi în izvoare, tocmai în cursul acestei perioade, luptînd împotriva expansiunii maghiare şi legaţi, politic şi ecleziastic, de ţinuturile sud-dunărene, bulgare şi bizantine. Desigur că reflectînd puţin la marea apropiere a locului de găsire a tezaurului faţă de Morisena — reşedinţa principală a lui Ahtum, la sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui următor —, legătura deja sugerată[244]

[243] Pentru similitudinile unor monumente ce ţin de arta metalelor la bulgarii de la Volga şi Dunăre, cu cele ale artei metalelor la unguri, vezi G. Fehér, *Zur Geschichte der Steppenvölker von Südrussland im 9.—10. Jahrhundert*, în *Studia Slavica*, 3—4, 1959, p. 275—276.

[244] G. László, *op. cit*,. p. 196—198. Recent, D. Csallany (*Die Entzifferung der Kerbinschriften des Goldschatzes von Nagyszentmiklós, und sein geschichtlicher Hintergrund*, în *A Nyiregyházi Jósa András Múseum Evkönyve*, X, 1968, p. 75—79), citind unele inscripţii în grai turc, gravate ulterior pe vasele de aur (nr. 3, 4, 5, 6, 8, 21) de la Sînicolaul Mare, a găsit o serie de nume (Bolya sabán — Buila zoapan, Elye-bek, Béz sabán, Šunad) ce reprezintă elemente deja cunoscute de onomastică şi toponimie medieval-timpurie din aceste părţi bănăţene, amin-

www.dacoromanica.ro

între persoana acestuia şi preţioasele obiecte nu e surprinzătoare, deşi tot atît de bine s-ar putea lega direct întregul tezaur — prin vasele cu inscripţii liturgice greceşti — de monahii aduşi în exact acelaşi timp din nordul Peninsulei Balcanice într-un lăcaş de felul mănăstirii din Cenadul Vechi, după cum, în fine, nu lipsită de temeiuri istorice şi stilistice ar fi şi o a treia opinie, după care, cu aproape un veac înainte, la începutul secolului al X-lea, asemenea piese somptuoase — în mare parte provenite din ateliere sud-dunărene, cîteva confecţionate chiar în părţile Cenadului — au putut aparţine, de pildă, unor feudali contemporani şi însoţitori ai lui Glad[245].

Evident, în stadiul actual al cercetării, ca şi datarea cît de cît precisă a tezaurului — datare ce s-ar putea aşeza, cu destule argumente, după opinia noastră, în cursul veacului al X-lea —, raportarea sa la vreo căpetenie dintre cele menţionate în teritoriul dintre Mureş şi Dunăre nu trece dincolo de marginile ipotezei. Ceea ce trebuie remarcat însă, în încheiere, este faptul, de loc întîmplător, că tocmai acolo unde ştiri istorice felurite ne indică prezenţa unor stăpînitori feudali şi a unor aşezăminte de cult, acolo unde în secolele X şi XI, se întîlneau deopotrivă români şi bizantini, bulgari şi unguri, erau folosite asemenea piese de artă, exemplare pentru ceea ce va fi fost gustul vîrfurilor ierarhiei sociale de la Dunărea de Jos apuseană, gust ce avea să se contureze tot mai mult în secolele următoare, fiind deschis mereu, aşa cum se va vedea, modelor, modelelor şi înrîuririlor din centrul şi sud-estul Europei.

★

Subliniind în cursul acestui capitol acele elemente de cultură feudală alogene — bizantine, balcanice şi, în mai mică măsură, apusene — ce au venit în secolele X—XII să se grefeze pe un fond autohton popular cu vechi tradiţii, a reieşit, credem, în primul rînd faptul deosebit de însemnat că realităţile locale de la Dunărea de Jos au încorporat asemenea înrîuriri străine atunci cînd şi în felul în care a fost nevoie de ele. Fie că ne gîndim la organizarea ecleziastică din Dobrogea şi Banat, fie că avem în minte unele fapte de artă, prezenţa exclusivă a unor asemenea fenomene culturale

tind fie de numele unor feudali cunoscuţi din această regiune, fie de însăşi vechea formă arpadiană a denumirii Cenadului. Dealtfel, după autorul citat, tezaurul — îngropat tîrziu, în secolul al XIII-lea, la invazia tătară — ar fi fost în cursul secolelor XI—XII în posesia celui mai însemnat neam feudal din această zonă — devenită comitat al regatului ungar —, reprezentat de succesorii acelui conducător feudal din secolul al XI-lea ce şi-a împrumutat numele aşezării de la Moriscna. Adăugăm din parte-ne că, evident, limba inscripţiilor *adăugate* pe vase, ca şi etnia posesorilor tezaurului, nu constituie în nici un fel un indiciu precis pentru apartenenţa iniţială a acestor vase la una sau la alta dintre ariile de cultură ce se întîlneau, în secolele X—XI, la Dunărea de Jos apuseană.

[245] Legarea tezaurului de la Sînicolaul Mare de un feudal bulgar aflat în Banat (M. Comşa, *Die bulgarische Herrschaft nördlich der Donau während des IX. und X. Jh. in Lichte der archäologischen Forschungen*, în *Dacia*, N. S., IV, 1960, p. 406) nu are prea multe justificări istorice, decît dacă prin „bulgari" vom înţelege, eventual, un conducător militar venit, de pildă, din părţile Vidinului, cum ştim că a fost Glad, cum a fost Ahtum sau cei care îi vor fi însoţit aici, între sfîrşitul secolului al IX-lea şi sfîrşitul secolului al X-lea sau începutul celui următor.

www.dacoromanica.ro

în acele două zone ale Dunării românești unde în primele veacuri ale mileniului nostru apăreau cele dintîi semne ale unei vieți feudale superioare — organizate în forme ce nu mai aparțineau prefeudalismului și în legături strînse, adesea, cu unele feudalități străine (bizantină, bulgară, maghiară, rusească) — dovedește cu prisosință că, încă de la începuturile istoriei sale medievale, societatea românească a preluat — după cum mai tîrziu avea să prelucreze — în chip selectiv formele de cultură superioare contemporane din ariile imediat învecinate, pentru satisfacerea unor nevoi de afirmare și a unor veleități proprii.

Alte manifestări de viață culturală decît cele asupra cărora ne-am oprit pînă acum, comune întregii regiuni a Dunării de Jos și chiar unor alte zone românești, mai greu de localizat cu siguranță — cum ar fi îmbogățirea limbii în curs de desăvîrșire a închegării sale sau primele manifestări, pînă la noi ajunse, ale nevoii de a lăsa în scris, în inscripții și manuscrise, mărturiile unor gînduri, ale unor învățături și precepte cu caracter teologic, ale unor activități culturale oricît de elementare —, nu ne vor atrage atenția mai îndelung, măcar și numai pentru motivul că în aceste domenii ale istoriei limbii și scrierii — domenii mai particulare și mai îndepărtate de preocupările noastre — specialiștii și-au spus opinii pe care aici, în parte, nu le putem decît încadra într-un orizont ceva mai vast, de istorie culturală feudal-timpurie.

Dacă transformarea treptată, în epoca post-romană, a latinei populare daco-moesice într-o limbă românească, ca și apariția, în secolele IX—X, a limbii române comune țin, așa cum am văzut, de un cadru de viață populară feudală prin excelență, influența la noi a paleoslavei, prin intermediul Bulgariei, are implicații deopotrivă în aspectul popular și în acela cult al civilizației de la Dunărea de Jos din secolele X—XII, mai ales sub latura religioasă a acesteia. Deși este dovedit că în mediul popular creștin carpato-dunărean dinaintea evului mediu timpuriu termeni liturgici de origine latină erau deja cunoscuți, avînd să fie transmiși românei arhaice și textelor noastre medievale[246], abia odată cu perioada cuprinsă între sfîrșitul secolului al IX-lea sau, mai sigur, începutul celui de al X-lea și începutul secolului al XI-lea — deci odată cu momentul în care, în condițiile istorice generale deja schițate, pe o bună parte a actualului teritoriu românesc și în primul rînd în zona Dunării de Jos a început răspîndirea liturghiei slave, prin centrele cu o viață ecleziastică organizată, de la Preslav, Dristra și Vidin[247]—, se poate urmări etapă cu etapă îmbogă-

[246] P. Ș. Năsturel, *Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 198—209. Rezerve în acest sens vezi, mai recent, la R. Constantinescu, *Note privind istoria bisericii române în secolele XIII—XV*, în *SMIM*, VI, 1973, p. 173 și urm.

[247] În chestiunea mult dezbătută a momentului pătrunderii liturghiei slave, însoțită de alfabetul chirilic, pe teritoriul românesc, din rațiunile de istorie politică și eclcziastică evocate în acest capitol la locul cuvenit, credem că el se poate plasa între sfîrșitul sccolului al IX-lea și sfîrșitul celui de al X-lea, apropiindu-ne astfel de accle păreri care așează respectivul moment — cu diferite variante cronologice nesemnificative — în sccolclc IX—X (B. P. Hasdeu, A. D. Xenopol, S. Pușcariu, P. P. Panaitescu); opinia unor alți istorici, pentru care această pătrundere ar fi avut loc la sfîrșitul secolului al XII-lea (I. Bărbulescu) sau în secolele XIII—XIV

www.dacoromanica.ro

ţirea limbii de cultură superioară — ecleziastică şi „aulică" — ce va fi pentru cîteva secole de acum înainte slavona, cu termeni slavi legaţi de viaţa bisericească ca şi de alte capitole ale civilizaţiei feudale. Influenţa la noi a limbii paleoslave, prin filieră bulgară — de fapt, a unui dialect slav macedonean din părţile Salonicului, cu unele calcuri din limba greacă în vocabular şi în sintaxă —, avea să se prelungească mai tîrziu, în secolele XIII—XIV, prin aceea a limbii slave bisericeşti de redacţie mediobulgară, în domeniul terminologiei bisericeşti „aulice" şi folclorice[248]; din secolele IX—XI încă, se pare[249] că s-ar putea admite o pătrundere a termenilor slavi legaţi de unele noţiuni de bază privind ierarhia bisericească sau aspecte ale cultului, alături de termeni de mult mai vechi origini, latine, trecuţi prin graiul romanic popular, vorbit în prefeudalismul românesc[250].

Inscripţiile slave cu caractere glagolitice şi chirilice sau semne izolate făcînd parte din aceste scrieri, precum cele de la Basarabi-Murfatlar despre care am amintit cîte ceva, ca inscripţia, anterioară cu cîteva decenii, de la Mircea-Vodă (943)[251], ca semnele de la Bucov[252] — şi prezenţa lor în Dobrogea şi în cîmpia munteană nu poate fi întîmplătoare dacă ne gîndim la raporturile culturale cu Bulgaria de nord-est, cu Dristra şi Preslavul —, coexistau în aceleaşi veacuri cu inscripţiile şi semnele runice de caracter turc săpate pe pereţii unor lăcaşuri şi locuinţe sau pe diferite obiecte de uz casnic şi din metal preţios, întîlnite atît la Dunărea de Jos apuseană, cît şi la cea răsăriteană, la Sînicolaul Mare, la Slon, la Dinogetia-Garvăn, la Niculiţel, la Basarabi-Murfatlar[253] sau cu inscripţiile runice din această ultimă localitate, inscripţii care, pînă la o citire competentă şi deplină, pot fi socotite — în funcţie şi de alte circumstanţe deja evocate — ca avînd un caracter nord-european.

(I. Bogdan, N. Iorga, N. Bănescu), nu poate fi acceptată în lumina a tot ceea ce ştim despre, de pildă, viaţa religioasă din Banat şi din Dobrogea, unde încă în secolul al X-lea existau în chip cert clerici de limbă slavă, veniţi de la Vidin şi Dristra cu scopuri misionare desigur. Discuţii în legătură cu această problemă se pot găsi, pentru prima ipoteză, la P. P. Panaitescu, *Bulgaria în nordul Dunării* ..., p. 235 şi *Introducere*..., p. 198, iar pentru cea de-a doua, la I. Bogdan, *De la cine şi cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic?*, în *Omagiu Maiorescu*, p. 585—594 şi N. Bănescu, *Vechiul stat bulgar*..., p. 295 (unde se consideră „încă deschisă" această chestiune esenţială a istoriei vechii noastre culturi). Pentru influenţa lingvistică şi liturgică slavă — prin filieră moravă, de această dată — în nordul şi nord-vestul ţării noastre, cam în aceeaşi epocă, vezi P. Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du Nord et le Maramureş*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 169—197.

[248] G. Mihăilă, *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, Bucureşti, 1960, p. 130 şi urm.

[249] Gh. I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu (se va cita în cursul lucrării Gh. I. Moisescu şi colab.), *Istoria bisericii române*, I, Bucureşti, 1957, p. 114.

[250] Între aceşti termeni se află şi cuvintele, pînă azi curent folosite : „Dumnezeu, biserică, cruce, botez, rugăciune, cuminecare, înger".

[251] D. P. Bogdan, *Din paleografia slavo-română*, în *DIR. Introducere*, I, p. 106 (cu argumentul fonetic pentru scrierea acestei inscripţii slave pe teritoriul românesc); cf. idem, *Dobrujanskaia nadpis 943 goda*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 88—104.

[252] M. Comşa, *op. cit.*, p. 415.

[253] D. P. Bogdan, *Grafitele*..., passim; pentru imagini de inscripţii chirilice fragmentare din Dobrogea secolelor X—XII, vezi *Istoria României*, II, p. 182, fig. 59.

www.dacoromanica.ro

Indieînd astfel şi pe alte planuri decît cel religios şi cel artistic un sincretism propriu acestei epoci, de început şi de căutări, a culturii medievale de la noi, domeniile scrierii şi limbii — cele mai deschise poate, pentru istoricul de azi, incertitudinilor şi ipotezelor — pot fi completate fie cu menţionarea numai a unui efort superior celor amintite, de consemnare a unor texte religioase (evanghelii, minee) în paginile unor manuscrise slave datînd din secolele X—XII, manuscrise pe care unii specialişti le leagă de regiunile româneşti (este cazul aşa-numitelor „Savina Kniga" şi „Codex Suprasliensis")[254], fie cu semnalarea faptului că nu este deloc exclusă împămîntenirea, la noi, tot în aceeaşi perioadă istorică, a unor termeni turanici legaţi de viaţa nomadă a pecenegilor — din păcate, extrem de greu de depistat între cuvintele atribuite cumanilor şi altor neamuri turce —, fie, în sfîrşit, cu evocarea pentru ambele domenii a unei firești înrîuriri din partea civilizaţiei bizantine.

Acest din urmă aspect, temeinic studiat în literatura noastră de specialitate[255], lasă să se întrevadă o influenţă grecească continuă asupra limbii romanităţii dunărene, între sfîrşitul antichităţii şi evul mediu dezvoltat, influenţă, e drept, pur lexicală, fără urme cît de cît importante în fonetică şi morfologie. Dacă înainte de secolul al X-lea grecismele au putut pătrunde în graiul locuitorilor de la Dunărea de Jos, la nivel popular numai[256], abia odată cu acest moment de influenţă a liturghiei slave în părţile noastre şi de întărire a relaţiilor între teritoriul balcano-dunărean şi Imperiul bizantin, va veni în limba română acum închegată — prin intermediul paleoslavei din statul bulgar, încă important la acel timp — o serie de cuvinte greceşti legate de serviciul liturgic, de ritualul bisericesc, de ierarhia ecleziastică în care pentru prima oară după mai multe veacuri ţinuturile Dunării de Jos erau din nou cuprinse („evanghelie, liturghie, a liturghisi, a hirotonisi, icoană, chilie, mănăstire, călugăr, cler, eparhie, mitropolit, episcop"), sau de unele noţiuni pe care probabil, încă în această vreme, folclorul nostru religios le încorpora („iad, diavol, Satana")[257].

[254] Pentru aceste importante manuscrise, pe care ne mulţumim doar a le menţiona aici, ele neintrînd în chip sigur în sfera geografic-culturală ce ne interesează, vezi I. Bărbulescu, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, Bucureşti, 1928, p. 5 şi urm.; D. P. Bogdan, *Din paleografia...*, p. 108 şi urm.; cf. N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, I, Bucureşti, 1940, p. 14; G. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, I, Bucureşti, 1968, p. 32—33, nota 3. Acestor cunoscute manuscrise slave, aflate în muzee şi colecţii străine, li s-ar adăuga, după o opinie mai recentă — ca datare într-o epocă apropiată (secolele XI—XII) şi ca atribuire unei regiuni româneşti (teritoriul dintre Carpaţi şi Dunăre) —, o carte de rugăciuni (mss. 682 din colecţia Bibliotecii Academiei Republicii Socialiste România), conţinînd condace, peasne, tropare etc., manuscris atribuit îndeobşte unei perioade ulterioare (N. N. Smochină şi N. Smochină, *Unul dintre cele mai vechi texte slave scrise de un român (sec. XI—XII)*, în *BOR*, 11—12, 1961, p. 1 111—1 141).

[255] Cel puţin sub aspect lingvistic, unde ne putem referi la H. Mihăescu, *Influenţa greacă asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966; cf. O. Densuşianu, *Histoire de la langue roumaine. Les origines*, I, Paris, 1901, p. 357 şi urm.

[256] H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 76.

[257] *Ibidem*, p. 90 şi urm. În afara acestora, sînt socotite ca pătrunse prin veacul al X-lea în limba noastră, următoarele grecisme, legate de viaţa bisericească: „acatist, psalm, minei, tipic, triod, mătanie, parastas, proscomidie, aer, aghiasmă, anafură, azimă, chivot, iconostas,

www.dacoromanica.ro

O nouă fază a influenței lingvistice grecești avea să o constituie perioada secolelor XI—XII, cînd condițiile istorice particulare au permis, prin legături directe cu Constantinopolul și cu marile centre ale imperiului — mai ales în cazul Dobrogei care făcea parte din statul bizantin — pătrunderea unor noi termeni, legați fie de comerț și de materiale folosite pentru construcții („cărămidă") sau pentru veșminte de preț („mătase"), fie de diverse activități culturale („călimară, condei"), fie, în sfîrșit, de viața bisericească („dascăl, diacon")[258]; tot acum, staționarea flotei bizantine pe Dunăre și pe litoral a determinat, pare-se, apariția numirilor grecești ale unor puncte de escală, așezări rămase destul de importante și de cunoscute de-a lungul evului mediu și al epocii moderne („Constanța, Sulina, Corabia, Calafat, Maglavit"[259] sau cele două toponimice — „Giurgiu, Sf. Gheorghe"[260] — pe care le bănuim ceva mai tîrzii decît secolele XI—XII și a căror semnificație întrucîtva deosebită, legată de un anume „coridor cultural" din părțile Dunării de Jos răsăritene, o vom aminti în capitolul final).

Că locuitorii ținuturilor dunărene erau familiarizați cît de cît cu limba greacă — vorbită mai ales după sfîrșitul secolului al X-lea de soldați, negustori și clerici din aceste părți — o dovedesc dealtfel nu numai menționatele grecisme, legate de o viață culturală superioară celei prefeudale, ci și urmele de scriere greacă din aceeași vreme, de felul inscripțiilor de la Cernavoda—Axiopolis și a celei de pe un vas de lut recent descoperit la Capidava[261] sau a inscripțiilor din cealaltă extremitate a Dunării de Jos, de pe vasele de aur de la Sînicolaul Mare.

Dacă adăugăm faptul că din prima jumătate a secolului al XI-lea, pe teritoriul dintre Mureș și Dunăre, odată cu victoria regală maghiară și a bisericii de rit occidental, limba latină medievală—învățată în școala episcopală de la Morisena-Cenad, de care amintește *Viața sfîntului Gerardus* — devenea familiară unor vîrfuri feudale laice și ecleziastice de la Dunărea de Jos apuseană, constatăm că aceste părți de lume intrau definitiv în

catapeteasmă, canon, mitră"; lor li se pot adăuga unele calcuri paleoslave, după limba greacă („a prohodi, a blagoslovi"). Vedem dar că unii termeni se raportează direct la activități cultural-artistice din cadrul bisericii, desemnînd felurite tipuri de cărți de cult, sau diverse părți ale unui lăcaș, ca și obiecte ce-l împodobeau îndeobște.

[258] *Ibidem*, p. 103 și urm.

[259] După P. Ș. Năsturel (*Valaques, coumans et byzantins...*, p. 174, nota 21), numele Maglavitului (lîngă Calafat) este venit prin filieră bulgară, și nu direct bizantină, pe meleagurile noastre.

[260] H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 109—110.

[261] *Istoria României*, II, p. 183. Interesant din punctul de vedere al influenței culturale grecești, al socotirii alfabetului grecesc drept o formă de notație superioară, cu eventuale valori mistic-simbolice pentru un „barbar", ne apare folosirea literelor grecești incizate în pasta crudă a amintitului vas, datînd probabil dintr-a doua jumătate a secolului al X-lea, descoperit la Capidava, litere ce alcătuiesc numele de „Petre" — poate chiar semnătura olarului respectiv, ce nu pare a fi fost, după articularea numelui, nici un grec, nici un slav. Pînă acum, ele pot fi socotite drept elemente ale celei mai vechi inscripții datorate unui român în regiunea Dunării de Jos, la începuturile evului mediu (A. Rădulescu, *Un document proto-roumain à Capidava*, în *Dacia*, N. S., XIV, 1970, p. 311—323, ca și opiniile lui P. Diaconu, exprimate în *România literară*, 26 martie 1970, p. 23).

www.dacoromanica.ro

vremea la care ne-am referit, aceea a secolelor X—XII, în sferele de influență ale celor trei principale limbi de cultură ale Europei contemporane (greaca, slava și latina), cărora li se alăturau, în unele zone ale actualului teritoriu al țării noastre, și idiomuri răsăritene de origine turcă.

Pe fondul limbii române, limba majorității covîrșitoare a populației din ținuturile carpato-dunărene începînd din secolele IX—XI, influența lingvistică slavă, latină, greacă sau turcă medievală avea să se manifeste și mai mult — la nivelul culturii superioare și, întrucîtva, al celei populare — în etapa următoare, aceea a secolelor XIII—XIV, prin feudalii sud-dunăreni, prin clerul bizantin, prin „frații" dominicani și franciscani, prin populația cumană, scoțînd în evidență aspectul de mozaic cultural — de pe acum „internațional", putem spune — pe care-l prezintă civilizația feudal-timpurie de la Dunărea de Jos, acolo unde însă, în ciuda atîtor prezențe alogene în diferite capitole ale culturii, temeiurile autohtone românești nu au dispărut niciodată, fiind păstrate și cultivate în rîndul maselor populare despre a căror viață spirituală nu știm aproape nimic sigur pentru aceste prime veacuri ale mileniului nostru.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL IV

Împrejurări istorice şi creaţii statale la Dunărea de Jos în secolele XIII — XIV

Despre istoria propriu-zisă a veacurilor în care s-au constituit, în spaţiul carpato-dunărean, cele două state feudale româneşti s-a scris — cum era şi firesc — extrem de mult şi extrem de inegal. Nu avem dar, într-o abordare a istoriei culturii medievale timpurii, nici motive şi nici dorinţa de a nota altceva decît acele împrejurări de istorie politică sau economică care au făcut ca între 1200 şi 1400 să aibă loc, la Dunărea de Jos, asemenea preschimbări în structura societăţii locale, încît într-un peisaj istoric în care nu mai rămăseseră „pete albe" în ceea ce priveşte organizarea definitivă a ierarhiei feudale est-europene în state de sine stătătoare, să apară — alături de regatele maghiar şi polon, de ţaratele sîrb şi bulgar, de cnezatele ruseşti şi de Imperiul bizantin — creaţiile statale româneşti de la sud şi de la răsărit de Carpaţi.

Nu ne-am propus, cu alte cuvinte, în acest capitol — a cărui raţiune de a exista independent, în cuprinsul unei lucrări de istorie culturală, ar putea trezi, fără lămuriri preliminare, unele nedumeriri — altceva decît a fixa, cît mai precis şi mai circumstanţiat, cu ajutorul unor date îndeobşte cunoscute, adesea evocate şi nu arareori cu totul diferit interpretate, *cadrul* în care aveau să apară şi să se manifeste, în secolele XIII şi XIV, diferite forme şi evenimente de istorie culturală — de la începuturile misionarismului ortodox şi catolic, la organizarea ecleziastică episcopală şi metropolitană şi de aci la destinele unor curente şi doctrine balcanice de coloratură sau chiar de esenţă teologică, sau la apariţia unor fapte de artă, născute la confluenţa principalelor arii de creaţie plastică ale continentului, din acele două secole, cea a Bizanţului şi cea romanico-gotică. Climatul istoric-cultural, liniile de forţă, direcţiile de orientare ale unei civilizaţii aflate la începuturile ei, cele ce pot fi adesea recreate pentru epoci mai puţin ştiute — cum este cea a originii statelor noastre feudale — aproape numai şi numai prin deducţii, pe marginea unor fapte de istorie politică sau economică, prin ipoteze făurite pe temeiul unor similitudini cu fenomene asemănătoare din alte părţi şi care implică, pentru cunoaşterea lor, alăturarea unor date aparent disparate, sînt cele a căror schiţare ne va preocupa în paginile acestui capitol, urmînd ca, mai departe, pentru domeniile de viaţă culturală în care sîntem relativ mai bine informaţi, să adîncim cercetarea noastră, să oferim noi interpretări ce nu se pot dispensa de un fundal istoric coerent, niciodată rechemat îndeajuns în mintea cerce-

www.dacoromanica.ro

tătorului istoriei românești, atunci cînd este vorba de vremurile neguroase și incerte ale „descălecatului".

★

Părăsisem istoria comunităților omenești de la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană la sfîrșitul secolului al XII-lea, atunci cînd, încheind o primă etapă a evului mediu timpuriu românesc, diferite evenimente anterioare sau contemporane marcaseră evoluția feudalismului din aceste părți. În regiunile vestice ale Dunării de Jos victoria maghiară, din primele decenii ale secolului al XI-lea, în teritoriul dintre Mureș și fluviu, făcuse ca o bună parte a acestui ținut dunărean să fie direct sau indirect controlată de către arpadieni și, dincolo de raritatea datelor privind secolul al XII-lea în Banat și în Oltenia de vest, putem deduce — în lumina a tot ceea ce știm despre aceleași părți pentru prima jumătate a secolului al XIII-lea — acea, deja amintită, cristalizare feudală înfiurită deopotrivă de Ungaria și de lumea bizantino-balcanică; în același timp la Dunărea de Jos răsăriteană, societatea româno-turanică din Moldova meridională, din Muntenia de est și din Dobrogea — societate aflată între un cnezat al Haliciului, sfîșiat de lupte interne, de atacuri cumane sau ungaro-polone și părțile orientale ale Peninsulei Balcanice unde o autoritate imperială tot mai precară, în vremea de criză a statului bizantin sub ultimii Comneni și sub Angheli, sau răscoala bulgară din 1185—1186 deschiseseră noi perspective feudalității locale de la aceste hotare ale Bizanțului — începea să-și caute noi căi de afirmare, cuiînd întrevăzute mai limpede.

Un proces istoric încă nerelevat de istoriografia noastră și pe care îl putem consemna, pentru veacul al XIII-lea, este cel al creării unor condiții din ce în ce mai asemănătoare, uneori chiar similare, pentru evoluția societății românești din cele două extreme ale Dunării de Jos, separate încă, istoric și cultural, în secolele X, XI și XII. Deși ținînd în continuare de aceleași două zone, clar delimitate — cea de apus, orientată spre Europa centrală prin ținuturile sîrbo-ungare, cea de răsărit, legată de Europa de est prin lumea ruso-bulgară —, faptul că istoria acestei părți a continentului se integra tot mai mult, în secolele XIII și XIV, istoriei europene, faptul că tot mai mult aceiași factori militari, comerciali, religioși și politici (cruciații latini, negustătorii italieni, călugării „predicatori", regalitatea maghiară, Imperiul bizantin, hanii tătari și sultanii osmanlîi) se vor interesa deopotrivă și concomitent de pămînturile de la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană, au constituit, după opinia noastră, premisa externă — cu mult mai însemnată în evul mediu timpuriu, decît în secolele ulterioare — a unei unități relative pe care vedem că o prezintă, către 1400—1450, lumea românească, îndeosebi aceea unită prin interese și instituții comune, în regiunea extra-carpatică cel puțin, la sfîrșitul secolului ce a consemnat întemeierea statelor ca o rezultantă a maturizării procesului de feudalizare, proces ce alcătuiește cealaltă premisă, internă, a aceleiași unități despre care vorbeam.

www.dacoromanica.ro

Cunoscută ca un fapt istoric ce ţine mai mult de evoluţia şi de sfîrşitul cuceririi maghiare a Transilvaniei — alături de colonizarea săsească dintr-a doua parte a secolului al XII-lea —, aducerea, la începutul secolului al XIII-lea, în colţul de sud-est al provinciei, a membrilor ordinului cruciat al teutonilor, abia întemeiat la Ierusalim cu un serios aport al elementului german (1190), a marcat de fapt, la un moment dat, şi istoria ţinuturilor extracarpatice, ale Moldovei meridionale şi ale Munteniei de nord şi de răsărit, legate nemijlocit de Dunărea de Jos. Episodul prezenţei teutone în aceste părţi (1211—1225) — la numai două decenii după crearea ordinului în Palestina şi înaintea stabilirii sale definitive în Prusia, la chemarea ducelui Conrad de Mazovia (1226) — constituie, în fapt, pentru istoricul culturii, o pagină a prezenţelor apusene în civilizaţia românească a veacului al XIII-lea, prezenţe încă puţin ştiute şi aproape mereu numai prin intermediul acţiunilor de misionarism şi de cruciadă ale unor călugări şi cavaleri legaţi de interesele Ungariei arpadiene, în zonele carpato- şi balcano-dunărene. Aşezaţi la hotarele acelei Cumanii Negre ce se crease treptat în cursul secolului al XII-lea, între Nipru şi Dunăre, în şi mai vastul spaţiu ocupat de cumani — în acea „terra maxima et longa" ce mergea de la Urali pînă în Banat şi Oltenia—, avînd de la bun început funcţia de a apăra şi a extinde chiar, în teritoriile de la est de Carpaţi şi în dauna acelorași cumani, graniţele stăpînirii regelui-cruciat Andrei al II-lea (1205—1235), teutonii apar menţionaţi aici după 7 mai 1211, cînd primesc, prin dania regală către marele magistru Hermann de Salza, ţara Bîrsei („terra Borza"), cu dreptul de a construi cetăţi şi oraşe de lemn („castra lignea et urbes ligneas construere eos permisimus")[1]. Este sigur însă că, timp de un deceniu, pînă în 1221 cînd un conflict pare a se schiţa între regalitate, pe de o parte, şi „fraţii" cavaleri şi preoţi ai Ordinului, pe de alta, aceştia din urmă, nerespectînd prevederile actului din 1211, au ridicat „de novo" şi fortificaţii de piatră susceptibile de a întări, la aceste margini nesigure ale regatului arpadian, autoritatea unui alt grup feudal decît cel din jurul tronului ungar. Între aceste cetăţi, acel misterios, încă neidentificat Cruceburg („quod Cruceburg nominatur, quod fratres praedicti de novo construxerant"), căutat în întreg nord-estul muntean şi în sudul Moldovei, de la Odobeşti pînă la Podul Dîmboviţei — însă cu cele mai multe şanse de a se fi înălţat probabil undeva în zona văii Buzăului —, era desigur capătul unui drum extracarpatic, a cărui cealaltă extremitate se afla chiar la Dunărea de Jos răsăriteană (undeva între Brăila şi Giurgiu), de vreme ce înainte de 7 mai 1222, confirmînd din nou privilegiile teutone în sud-estul Transilvaniei şi „ultra silvas versus Cumanos", regele maghiar îi socotea pe cruciaţi drept controlînd şi „ţinutul de la capătul pămîntului Cruceburg,

[1] E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, I, Bucureşti, 1887 (se va cita în cursul lucrării *Hurmuzaki — Densuşianu*, I), nr. 41, p. 57; F. Zimmermann, C. Werner, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, I, Sibiu, 1892 (se va cita în cursul lucrării *Urkundenbuch, I*), nr. 19, p. 11; cf. G. Bakó, *Cavalerii teutoni în Ţara Bîrsei*, în *Studii*, 1, 1957, p. 150.

www.dacoromanica.ro

ce merge pînă la hotarele brodnicilor" şi de la izvoarele Bîrsei pînă la Dunăre („... a fine terrae Cruceburg terram, quae vadit usque ad terminos prodnicorum et ab indaginibus Almaye in parte altera vadit usque ad ortum aquae quae vocatur Burza, et inde progreditur usque ad Danubium ...")[2]. Fără a ne opri aici asupra principalelor momente ce au jalonat calea relaţiilor maghiaro-teutone, din 1222 pînă în vara anului 1225 cînd, ca urmare a ascuţirii unui conflict latent, Andrei al II-lea va cuceri posesiunile cavalerilor cruciaţi, inclusiv un „castrum munitissimum" de dincolo de „munţii de zăpadă" („ultra montem nivium") — deci din aceeaşi regiune, probabil nord-munteană, de la întorsura Carpaţilor —, vom aminti doar că, prin dependenţa directă de Roma a ordinului teuton, la începutul deceniului al treilea al celui de al XIII-lea veac, prin construcţiile în piatră ridicate în aceeaşi vreme în teritoriile de dincoace de Carpaţi, prin rînduielile pe care, ca şi în Orientul latin, cruciaţii apuseni le vor fi introdus în timpul efemerei lor prezenţe — prezenţă ale cărei ecouri se recunosc, poate, în unele elemente toponimice de rezonanţă germană medievală din răsăritul muntean (Dridu — probabil de la Didrich, Baldovinu, Alamanu), ce ar putea aparţine fie acestei perioade, fie celei imediat următoare în care alt factor de viaţă feudală occidentală avea să ia locul cavalerilor, plecaţi spre nord, în părţile prusiene —, ţinutul la care ne referim devenea o regiune de contact între elementul apusean şi cel românesc, o regiune fără limite geografice foarte precise, fără un contur cultural bine determinat, dar cu o situaţie particulară, aceea de autentic „coridor" între Transilvania, Dunărea de Jos răsăriteană şi Marea Neagră, în cursul secolelor XIII şi XIV.

Era cît se poate de firesc şi pe linia unei logici istorice strînse ca de-a lungul unui veac ale cărui începuturi au consemnat, de la Constantinopol pînă în Halici, victorii temporare ale „perpetuei cruciade", ale catolicismului şi ale factorului politic occidental — reprezentat aici, în primul rînd, de regatele maghiar şi polon, ca şi de republicile italiene —, terenul pregătit de cavalerii teutoni şi rolul lor să fie preluate — la aceste hotare ale lumii turanice, necreştine —, în alte forme unde elementul feudal ecleziastic predomina, de către alţi propagatori ai culturii apusene în ţinuturile carpato-dunărene: călugării predicatori. Vom vedea în alt capitol felul în care „episcopia cumană" — întemeiată între Carpaţi şi Siret, cu un important aport dominican, în acelaşi deceniu al secolului

[2] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 54, p. 75; *Urkundenbuch*, I, nr. 31, p. 19; *Documente privind istoria României. Veacul XI, XII şi XIII. C. Transilvania*, Bucureşti, 1951 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Transilvania*), nr. 130, p. 183. Pentru unele aspecte generale ale stăpînirii teutone în Ţara Bîrsei şi dincoace de Carpaţi, la începutul secolului al XIII-lea, vezi G. Rösler, *Der deutsche Ritterorden im Burzenland*, în *Ostdeutsche Monatshefte*, VII, 3/1926, p. 225—238; E. Lăzărescu, *Cavalerii teutoni în Ţara Bîrsei* în *Ţara Bârsei*, 7, 1935, p. 140—152. O propunere de identificare a Cetăţii Crucii (Cruceburg) găsim la V. Vătăşianu (*Istoria artei feudale în ţările române*, Bucureşti, 1959, p. 12, fig. 3) care, pe urmele unor predecesori, plasează această cetate teutonă, cu ziduri de piatră, în Pasul Tătarilor, la nord de Slon; cf. P. Binder, *Contribuţii la localizarea Cruceburgului şi unele probleme legate de ea*, în *Culegere de studii şi cercetări. Muzeul regional Braşov*, I, 1967, p. 121—135.

www.dacoromanica.ro

al XIII-lea în care teutonii, cei ce stăpîniseră cîţiva ani tocmai aceste părţi ale Moldovei meridionale şi ale Munteniei de nord, părăsiseră importanta lor feudă —, avea să se înscrie în cea mai veche istorie culturală medievală a ţării noastre, ca un factor de civilizaţie occidentală. Important de consemnat ni se pare doar faptul că, pe linia unor tradiţii anterioare de viaţă cultural-materială care, încă în secolele XI—XII, înregistrase la nivel popular o anume unitate în sud-estul Transilvaniei şi în regiunile de la sud-est de Carpaţi [3], românii ardeleni, munteni şi moldoveni — între cei din urmă trebuind, desigur, să căutăm cel puţin o parte a "brodnicilor" amintiţi în secolele XII şi XIII în izvoarele ruseşti, bizantine, maghiare şi papale [4] —, ca şi cumanii, trăitori la sud şi la est de Carpaţi, par a fi tins să alcătuiască aici o entitate culturală ce nu excludea variate nivele de viaţă, după etnie şi grup social, dar care cunoştea solidar, curînd după 1200, prezenţa unor forme, fie şi rudimentare, de cultură occidentală, păstrate prin seniori, călugări şi negustori veniţi dinspre Transilvania spre Dunărea de Jos, pînă către 1350—1400.

Marcînd pentru întreaga Europă orientală — nu mai puţin şi pentru ţinuturile de la Dunărea de Jos — un moment de răscruce cercetat sub diferite aspecte de către învăţaţi, invazia mongolă ale cărei prime semne prevestitoare se arătau prin 1236—1237 în înfrîngerea cumanilor de la Volga, al cărei apogeu se plasa în cursul anului 1241 şi al cărei reflux începea în 1242—1243, a devastat deopotrivă Transilvania — atinsă înaintea dezastrului maghiar de pe Sajo (aprilie 1241) —, sudul Moldovei, unde abia întemeiata episcopie cumană a fost pustiită de grupul tătar condus de Bochetor ca şi, probabil, stepa munteană şi cîmpia olteană, traversate, pare-se, pînă la Vadul Cumanilor de către fiul hanului Ogotai.

Crearea unui vast „orbis mongolicus" în care o bună parte a sud-estului european a fost cuprinsă, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, prin instaurarea stăpînirii tătare din stepele nord-pontice, unde îşi avea reşedinţa „Hoarda de Aur", pînă la gurile Dunării şi de aci pînă în Serbia [5] — după mărturia lui Guillaume de Rubrouck care, în anii 1253—1255, indica precis sfera controlată de hani [6] —, nu avea să schimbe, într-o măsură radicală şi hotărîtoare, la Dunărea de Jos şi la Carpaţi, elementele fundamentale ale vieţii politice din secolul al XII-lea şi din prima parte a veacului următor, reprezentate de convieţuirea româno-cumană şi de tendinţele cruciate ale învecinatului regat maghiar.

[3] G. Bakó, *Contribuţii la istoria Transilvaniei de sud-est în secolele XI—XIII*, în *SCIV*, 1, 1961, p. 103—119.

[4] N. Iorga, *Brodnicii şi românii. O problemă din vechea istorie a românilor* (extras), Bucureşti, 1928; A. Sacerdoţeanu, *În chestia brodnicilor*, în *RI*, XXIV, 1938, p. 196—203.

[5] G. Cahen, *Les mongols dans les Balkans*, în *Revue historique*, 146, 1924, p. 55—59; A. Sacerdoţeanu, *Marea invazie tătară şi sud-estul european*, Bucureşti, 1933.

[6] „Ab orificio Tanais versus occidentem usque ad Danubium totum est eorum, etiam ultra Danubium, versus Constantinopolim, Blakia, qui est terra Assani, et minor Bulgaria usque in Sclavoniam, omnes solvunt eis tributum" (apud idem, *Guillaume de Rubrouck et les Roumains au milieu du XIII^e siècle*, Paris, 1930, p. 158).

www.dacoromanica.ro

În ceea ce privește primul aspect — important din punct de vedere cultural și etnic pentru începuturile noastre medievale —, anume prezența cumană în jumătatea de veac scursă între 1250 și 1300, este de bănuit cu tărie că acest element răsăritean care, la sfîrșitul secolului al XIII-lea, putea înrîuri civilizația, net superioară, din Ungaria ultimilor arpadieni și din Bulgaria asenidă, intrînd chiar în contact cu aceea a feudalilor occidentali din Balcani, va fi influențat cu atît mai mult și într-un sens ce rămîne a fi încă stabilit — poate chiar în direcția unei cristalizări a ideii statale [7] — comunitățile românești de la Dunărea de Jos, mai ales la nivelul „aulic" al feudalității locale cu care șefii cumani aveau, în chip firesc și mai demult, relații permanente. Știm încă puțin despre cultura materială de la noi a acestui neam răsăritean, în perioada pre-mongolă și mongolă — deși nu au lipsit, recent, unele încercări de a lega de el, ca și de predecesorii săi pecenegi, unele elemente de cultură materială orientală surprinse pe cale arheologică în Moldova meridională și datate larg în secolele XII—XIV [8] —, după cum nici originile „modei" onomastice cumane, existente încă în secolele XIV—XV în Țara Românească sub forma bine știutelor nume domnești și boierești (Basarabă, Talabă, Toxabă, Udobă) sau unele reminiscențe (întîlnite îndeosebi la est de Carpați și socotite de origine cumană) în denumirea unor ocupații în care acești asiatici excelaseră și care aveau să fie continuate și mai tîrziu, mai ales în părțile de sud ale Moldovei, în cele răsăritene și meridionale ale viitoarei Țări Românești [9], nu sînt foarte bine elucidate.

Nu mai puțin însă avem dreptul să bănuim că includerea laolaltă, sub aceeași stăpînire tătară — ale cărei penibile condiții, pentru autohtoni, nu o dată subliniate de istoriografie, vor fi fost desigur mai accentuate în părțile de răsărit ale actualului teritoriu românesc și mai atenuate cu cît ne apropiem de hotarul apusean al Cumaniei Negre —, a feudalilor români și a celor cumani, păgîni sau creștinați, a fost factorul determinant al unei simbioze culturale româno-turanice ce-și avea origini mai îndepărtate, dar care, în condițiile noi ale secolelor XIII și XIV, lua aspectul cristalizării definitive, la sud de Carpați mai ales, a unei pături feudale a cărei eterogenitate avea să fie sporită, în aceeași vreme, prin sta-

[7] N. Iorga, *Imperiul cumanilor și domnia lui Băsărabă. Un capitol din colaborația româno-barbară în evul mediu*, în *ARMSI*, seria III, tom VIII, mem. 3, 1928, p. 103; idem, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, București, 1937, p. 72.

[8] V. Spinei, *Unele probleme privind vasele sferoconice*, în *SCIV*, 2, 1970, p. 253—265; idem, *Unele considerații cu privire la descoperirile arheologice din Moldova din secolul al XII-lea pînă în prima jumătate a secolului al XIV-lea*, în *SCIV*, 4, 1970, p. 606—610.

[9] C. C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română*: (*odaie*) *și* (*cioban*), în *SCL*, 2, 1961, p. 205—214. Cît despre numele de Basarab, întîlnit în sudul transilvan (Hațeg) și în Oltenia de nord (N. Drăganu, *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticii*, București, 1933, p. 520—527; I. Conea, *Basarabii din Argeș* (extras), București, 1935, p. 110—116), sau cel de Toxabă, amintind de acela al unui trib cuman (Toksoba), menționat la începutul secolului al XIV-lea în stepele rusești (B. D. Grecov, A. I. Iacubovschi, *Hoarda de Aur și decăderea ei*, București, 1953, p. 279), ele nu presupun, desigur, originea turanică a purtătorilor lor, ci numai, cum spuneam, o anume „modă" explicabilă, probabil, prin condițiile simbiozei româno-cumane dintr-a doua parte a secolului al XIII-lea și de la începuturile veacului următor.

www.dacoromanica.ro

bilirea la nordul Dunării a unor elemente slave şi greceşti. Dacă în această unificare relativă a unui grup social chemat să aibă un aport principal în crearea primelor state feudale româneşti, stăpînirea tătară a jucat un rol limpede, nu mai puţin clar — şi valabil nu numai pentru ţinutul carpato-dunărean, ci pentru întreaga Europă orientală — apare locul Hoardei de Aur într-o altă unificare, la fel de relativă, teritorială de data aceasta, în cadrul căreia anumiţi factori de viaţă religioasă sau comercială au putut avea, direct sau mijlocit, funcţia unor factori de viaţă culturală propriu-zisă. O adevărată „Dunăre de Jos mongolă" — aflată sub autoritatea hanilor din nordul Dobrogei pînă dincolo de Vidin, cel puţin cîteva decenii după 1241—1243; un teritoriu precum cel al Moldovei sau cel al Munteniei de est, nemijlocit legate de fluviu şi de Marea Neagră prin căile de negoţ ce începeau să joace, odată cu secolul al XIII-lea, un rol tot mai mare în relaţiile centrului european cu Levantul; o oarecare linişte şi organizare, impuse adesea prin forţa armelor, în limitele nesigure ale faimoasei „pax mongolica", ce aveau să permită negustorilor şi corăbierilor italieni să se intereseze de regiunile pontice, după mijlocul secolului al XIII-lea; o anume tendinţă manifestată de statele apusene şi de papalitate, în acest veac al ultimelor mari cruciade efective, pentru extinderea sferei de influenţă a politicii lor şi, implicit, a catolicismului în imensele ţinuturi ale imperiului tătar; în sfîrşit, o favorizare de către mongoli a anumitor feudali balcanici, români sau ruşi, prin iarlîkuri ce asigurau de la distanţă urmaşilor lui Batu un soi de „suzeranitate" asupra unor teritorii prea îndepărtate de reşedinţa lor din Dest'i Kipciak — au însemnat tot atîtea condiţii pentru afirmarea, după invazia tătară, a unor noi factori de civilizaţie materială şi spirituală în răsăritul continentului, parţial cercetaţi, pentru Dunărea de Jos, în capitolele următoare.

Raportul dintre principalele evenimente şi trăsături ale politicii internaţionale din sud-estul european, în prima jumătate a secolului al XIII-lea, pe de o parte, şi cristalizările feudale contemporane din părţile dunărene, pe de alta, s-a făcut dealtfel evident foarte curînd după iureşul mongol şi în alte regiuni decît cele supuse, temporar, autorităţii marelui magistru al ordinului teutonic şi apoi celei a episcopului cumanilor. Este vorba, înainte de toate, de părţile apusene ale Dunării de Jos, mai precis spus de cele ale Severinului, unde înainte de 1233 Ungaria crease — în vremea aceluiaşi rege-cruciat care sprijinise iniţial pe cavalerii lui Hermann de Salza împotriva cumanilor păgîni şi care pregătea acum aici o ofensivă, ajutată de papalitate, împotriva „ereticului" Ioan Asan al II-lea — un „banat" ce pare a fi cuprins, la începuturile sale, o parte a Olteniei, cel puţin aceea mehedinţeană, ca şi o parte a Banatului actual[10], unitate militar-administrativă de felul celor ce apăreau, în acelaşi

[10] P. Binder, *Contribuţii la geografia istorică a Banatului de Severin*, în *Studii*, 4, 1968 p. 630; pentru istoria începuturilor şi a evoluţiei Banatului de Severin, vezi F. Pesty, *A Szörényi Bánság és Szörény vármegye története*, I—III, Budapesta, 1877—1878; P. Drăgălina, *Din istoria Banatului Severin*, Caransebeş, 1899; I. C. Filitti, *Banatul Olteniei şi Craioveşti*, în *AO*, XI, 59—60, 1932, p. 1—15.

www.dacoromanica.ro

veac al XIII-lea şi tot din iniţiativa maghiară, în Bosnia şi în părţile sîrbeşti.

Scurt timp întreruptă de evenimentele din 1241, însă curînd restabilită (1243), stăpînirea maghiară în Banatul de Severin şi la întreaga Dunăre de Jos apuseană trebuia întărită, în planurile de expansiune dunăreană şi balcanică ale Ungariei arpadiene — reluate de Bela al IV-lea (1235—1270) —, cu contribuţia unui ordin cruciat asemănător celui pe care Andrei al II-lea, părintele şi înaintaşul amintitului rege, îl folosise cu cîteva decenii înainte în cîrmuirea sud-estului ardelean şi pentru infiltrarea intereselor ungare spre Dunărea de Jos răsăriteană. S-a scris mult prea mult despre vestita diplomă acordată la 2 iunie 1247 cavalerilor ioaniţi ai marelui preceptor Rembald [11] pentru a simţi nevoia să revenim asupra-i. Pentru istoricul culturii vechi româneşti momentul este însemnat în măsura în care, cedîndu-se acestor cruciaţi — majoritatea de origine franceză — „totam terram de Zeurino cum alpibus ad ipsam pertinentibus et aliis attinentiis omnibus, pariter cum kenezatibus Joannis et Farcasii usque ad fluvium Olth, excepta terra kenezatus Lytuoy woiavode, quam Olatis relinquimus, prout iidem hactenus tenuerunt" şi „a fluvio Olth et alpibus Ultrasilvanis totam Cumaniam ... excepta terra Szeneslai woiavode Olatorum", el află cîte ceva despre rînduielile locale — altele decît cele ţinînd de aspectele precumpănitor economice sau militare evocate în diplomă — din cnezatele şi voievodatele româneşti ce se găseau, la 1247, foarte probabil încă dinaintea invaziei mongole, la dreapta şi la stînga Oltului.

Existenţa unor conducători feudali mai însemnaţi, de care regii maghiari ţineau seama, exceptîndu-le posesiunile de la donaţia către cavaleri — conducători ca Litovoi, cel aşezat undeva în părţile gorjene şi ca Seneslau, cîrmuind probabil în ţinutul Argeşului; a unei oarecari ierarhii şi „preseanţe" feudale, reflectate şi în denumirile formaţiunilor prestatale conduse de aceşti precursori ai domniei din secolul al XIV-lea, ca şi în raporturile lor diferite cu coroana Ungariei; a unor întocmiri bisericeşti şi a unor lăcaşuri deja clădite („ecclesiis constructis"), ba chiar şi a unor cetăţi şi întăriturii („castra et munitiones") ce urmau a fi apărate, asemănătoare poate celor din Ungaria dunăreană — la care se va face aluzie într-o scrisoare a lui Bela al IV-lea către papă, în noiembrie 1250, cu referire tot la ioaniţii ce apărau asemenea fortificaţii în mijlocul regatului („in medio regni nostri"), ca şi „in confinio Cumanorum ultra Danubium et Bulgarorum" [12] unde erau aşezaţi parte dintre ei (poate în părţile Sremului, cum s-a sugerat [13]) —, ne lasă să înţelegem că, spre mijlocul secolului al XIII-lea, populaţia încă amestecată de la Dunărea de Jos apuseană, românească, cumană, bulgară, cunoştea unele notabile progrese pe planul

[11] *Urkundenbuch*, I, nr. 82, p. 73—76; *Documenta Romaniae Historica. B. Ţara Românească*, I, Bucureşti, 1966 (se va cita în cursul lucrării *DRH*, I), nr. 1, p. 3—11.

[12] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 199, p. 261, unde documentul este greşit datat 1254. Pentru noua dată, vezi *DIR. Transilvania*, nr. 296, p. 344—347.

[13] *Istoria României*, II, Bucureşti, 1962, p. 145.

www.dacoromanica.ro

organizării sociale, pregătind importanţii paşi înainte făcuţi în veacul următor, pe calea desăvîrşirii unei civilizaţii locale medievale timpurii.

Faptul de a şti dacă într-adevăr cavalerii Sf. Ioan au controlat — aşa cum înclinăm a bănui, totuşi — după 1247 şi pînă către 1250, fie chiar şi de la o oarecare distanţă, aceste ţinuturi ale Dunării de Jos [14] — înainte de a-şi continua misiunea cruciată în insulele Mediteranei, în Rodos şi, mai apoi, în Malta — este, în cele din urmă, prea puţin însemnat pentru istoria culturală a acestor locuri în secolul al XIII-lea, de vreme ce, pe de o parte, nu avem motive a ne îndoi de veridicitatea celor mărturisite în diploma ioaniţilor în legătură cu realităţile sociale şi politice locale, iar pe de alta, elemente de civilizaţie occidentală, încă neştiute de cercetători în chip concret, vor fi fost oricum vehiculate, în aceste părţi, un timp mai îndelungat, de feudali laici şi ecleziastici veniţi din Ungaria în Banatul severinean, ca şi de călugării dominicani ce vom vedea că au fost prezenţi aici, la un moment dat, într-o acţiune de prozelitism confesional, cu cîţiva ani înaintea invaziei mongole. Ceea ce rămîne cîştigat pentru istoric este faptul că în prima parte a secolului al XIII-lea, la sud de Carpaţi, se constituiseră deja cadrele necesare unor manifestări culturale autohtone, de nivel superior, ce nu vor întîrzia să se manifeste într-a doua parte a aceluiaşi veac şi la începutul celui următor, în direcţia unor înjghebări de organizare bisericească şi a unui efort artistic ce reînnodau cu tradiţiile secolelor X—XII.

Menţionarea ulterioară — mai exact spus în ianuarie 1285 şi în octombrie 1288 — a unor feudali români ce se împotriviseră oştilor maghiare, spre sfîrşitul deceniului al optulea al secolului al XIII-lea, precum acel voievod Lython — un Litovoi ce ar fi putut să fie încă cel din diploma ioaniţilor — şi ca fratele său, Barbath [15], arată că, într-o epocă

[14] Pentru ipoteza controlului ioaniţilor în părţile Severinului, vezi D. Onciul, *Titlul lui Mircea cel Bătrîn şi posesiunile lui*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoţeanu), II, Bucureşti, 1968, p. 58; E. Lăzărescu, *Români, unguri şi tătari în vremea întemeierii domniilor româneşti. Contribuţii de istorie universală la problema românească în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea* (manuscris al autorului); Şt. Ştefănescu, *Bănia în Ţara Românească*, Bucureşti, 1965, p. 24; idem, *Ţara Românească de la Basarab I „Întemeietorul" pînă la Mihai Viteazul*, Bucureşti, 1970, p. 26—27, cu remarca justificată că, în orice caz, asupra Cumanici aflate la acel timp sub control tătar, dominaţia cruciaţilor nu putea fi decît fictivă. Împotriva ipotezei pare a înclina N. Iorga, *op. cit.*, p. 155, ca şi *Istoria României*, loc. cit. În ceea ce ne priveşte, ne raliem celei dintîi opinii, măcar şi numai pentru faptul că în jurul lui 1250, documentele arată pe o parte a ioaniţilor ca aşezaţi „în vecinătatea cumanilor, de dincolo de Dunăre, şi a bulgarilor" (vezi nota 12), deci aflaţi încă suficient de aproape de ţinuturile ce le erau date în 1247 pentru a putea acţiona, dintr-un centru situat cam în zona întîlnirii părţilor ungureşti şi sîrbeşti, pînă în regiunea Severinului, dacă nu chiar şi mai spre răsărit, împotriva tătarilor, a cumanilor şi a „schismaticilor" prin care va fi trebuind să înţelegem, foarte probabil, pe românii dintre Carpaţi şi Dunăre.

[15] A. Sacerdoţeanu, *Comentarii la diploma din 1285 privind pe magistrul Gheorghe*, în *Analele Universităţii*, 9, 1957, p. 27—43; pentru actul regal din 8 ianuarie 1285, vezi *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 367, p. 457—459; *Documente privind istoria României. Veacul XIII, XIV şi XV. B. Ţara Românească*, Bucureşti, 1953 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Ţara Românească*), nr. 3, p. 6—8; pentru actul dat de magistrul Gheorghe la 6 octombrie 1288, vezi *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 389, p. 483—484.

www.dacoromanica.ro

de criză a regalităţii arpadiene, atunci cînd autoritatea centrală era puternic subminată de rebeliunile feudale din vremea unor Ladislau al IV-lea Cumanul (1272—1290) şi Andrei al III-lea Veneţianul (1290—1301), aceşti şefi români, aflaţi în sfera de influenţă a Ungariei, îşi vor fi manifestat deschis veleităţile de politică independentă, după cum avem toate motivele să bănuim că prezumatul urmaş al lui Barbath şi tatăl lui Basarab „Întemeietorul", abia cunoscutul Tihomir (Tocomer) — cel ce purta, ca şi Litovoi, un nume pe care Balcanii acelei vremi par a-l fi cunoscut bine[16] —,a putut profita pentru lărgirea autonomiei sale de momentul crizei dinastice ungare din 1301—1308, atunci cînd înseşi provinciile încorporate regatului, ca Transilvania voievodului Ladislau Kán, de pildă, îşi manifestau făţiş şi limpede tendinţa spre autonomie, continuînd în acest sens o tradiţie ce cobora înapoi spre a doua jumătate a veacului anterior [17]. Dealtfel, chiar absenţa banilor unguri de Severin, într-o destul de lungă perioadă — între 1279 şi 1330 — indică faptul că, la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi în primele decenii ale celui de al XIV-lea, autoritatea conducătorilor feudali români — poate aceea a lui Tihomir, sigur cea a lui Basarab — se exercita asupra teritoriului severinean şi a cetăţii înălţate cu aproape un veac în urmă de către Arpadieni în părţile occidentale ale Dunării de Jos, în acest fel explicîndu-se desigur şi prezenţa aici a unor zidiri religioase datate în jurul lui 1300, ce dovedesc, cum vom vedea în alt capitol, strînse legături cu lumea ortodoxă balcanică de care par a fi fost foarte apropiaţi feudalii contemporani din Oltenia şi Muntenia.

În vremea în care la Dunărea de Jos apuseană şi într-o bună parte a viitoarei Ţări Româneşti se desfăşura procesul de cristalizare a unei singure stăpîniri feudale ce avea să ducă la domnia primilor Basarabi, în cealaltă extremitate a teritoriului românesc extracarpatic, în Dobrogea, constatăm că, după invazia mongolă, societatea feudală locală, în care cumani, bulgari şi greci (sau grecizaţi) se întîlneau, la fel ca şi în regiunile Severinului, cunoştea spre profitul ei o succesiune de stăpîniri efemere pe care istoricul le distinge încă cu greu, de la aceea tătară — care succedase, fără îndoială, unei serioase influenţe politice a Bulgariei lui Ioan Asan al II-lea, ţarul ce va fi controlat şi pămîntul dobrogean, dinspre ţinutul Cavarnei şi dinspre Dunăre deopotrivă —, la cea bizantină care, întreruptă odată cu căderea Constantinopolului sub cruciaţii latini, în 1204, pare a se fi reinstaurat, pînă către 1300, cel puţin la gurile fluviului şi în nordul provinciei, încă de la începuturile domniei acelui

[16] G. I. Brătianu, *Privilèges et franchises municipales dans l'empire byzantin*, Paris — Bucureşti, 1936, p. 112.

[17] I. Moga, *Voievodatul Transilvaniei. Fapte şi interpretări istorice*, Cluj, 1944, p. 17—37. Mai recent, Şt. Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, I, ed. a 2-a, Cluj, 1972, p. 172—202.

www.dacoromanica.ro

restaurator al imperiului dezmembrat care a fost Mihail al VIII-lea Paleologul (1259—1282) [18].

În puţinătatea ştirilor privitoare la viaţa dobrogeană din secolul al XIII-lea şi din prima jumătate a celui de-al XIV-lea, istoricul culturii se opreşte asupra acelora, fragmentare şi adesea neverificabile prin alte mărturii, care lasă să se bănuiască cu tărie că la Dunărea de Jos răsăriteană coexistau, la acea epocă, populaţii, gusturi şi obiceiuri ce conturau un climat eterogen şi care puneau în contact nemijlocit pe românii acestor locuri cu civilizaţia contemporană a Orientului balcanic şi microasiatic sau cu aceea a Occidentului italo-bizantin.

Lipsiţi azi de monumente de artă civilă sau religioasă, databile în secolele XIII—XIV, în încercarea de a surprinde ceea ce a fost climatul istoric-cultural al părţilor răsăritene ale Dunării de Jos, între 1200 şi 1400, sîntem dar siliţi a apela — ca şi pentru părţile Moldovei meridionale şi ale Munteniei de nord, dar spre deosebire de cele de la Dunărea de Jos apuseană, în aceeaşi vreme — la analogii cu forme de civilizaţie mai apropiate sau mai îndepărtate unde aceiaşi factori, de natură militară, bisericească sau comercială, s-au manifestat în epocă, lăsînd în urmă-le dovezile unui efort de cultură materială şi spirituală ce au ajuns pînă la noi. Aşa, de pildă, urmărind destinele primelor valuri de populaţie turcă, originare din Asia Mică, prezente în Dobrogea, după cum o arată unele cercetări lingvistice, cu mai bine de un veac înaintea celor dintîi pătrunderi otomane dinspre Balcani, prin acel mare grup oguz condus de sultanul fugar din Iconium, Izzedin Keykavuz şi de Sary-Saltuq, primit şi colonizat de bizantini în 1263 în „ţara Dobrogei" [19]

[18] V. Laurent. *La domination byzantine aux bouches du Danube sous Michel VIII Paléologue*, în *RHSEE*, XXII. 1945, p. 184—188; G. I. Brătianu, *Les Roumains aux bouches du Danube à l'époque des Paléologues*, în acelaşi volum, p. 199—203. În legătură cu aducerea Dobrogei, pentru o jumătate de secol — după răscoala Asăneştilor din 1185—1186 şi după fărîmiţarea temporară, în 1204, a Imperiului bizantin — în orbita noii cîrmuiri de la Tîrnovo, părerile sînt împărţite. Între istoricii români, A. Sacerdoţeanu (*Guillaume de Rouhrouck...*, p. 80) este cel ce neagă o stăpînire a celui de-al doilea ţarat bulgar în Dobrogea care, pe la 1253, ar fi fost o regiune româno-cumană pînă la linia Silistra-Balcic (*ibidem*, p. 90). Prezenţa indubitabilă a cîmanilor, alături de autohtoni, nu poate constitui, credem, o piedică în acceptarea tezei unei autorităţi nominale a Asăneştilor în aceste părţi şi a ipotezei intrării Dobrogei în sfera de influenţă bulgară, cu atît mai mult cu cît, pe de o parte, putem fi siguri că eliberarea Bulgariei de nord-est nu putea rămîne fără ecou în teritoriul imediat învecinat, dintre Dunăre şi mare, iar pe de altă parte, ştim că elementul românesc şi cel cuman de dincolo dar, desigur, şi de dincoace de fluviu, au jucat un rol anume în evenimentele primelor decenii ale secolului al XIII-lea în Balcanii de răsărit.

[19] Pentru acest episod al primei colonizări turce din Dobrogea, vezi G. D. Balasceff, *Împăratul Mihail VIII Paleologul şi statul Oguzilor pe ţărmul Mării Negre*, Iaşi, 1940, pentru care formaţia statală a lui Balica şi Dobrotici, din secolul al XIV-lea, nu era altceva decît continuarea organizării oguze pre-otomane din secolul al XIII-lea, în timp ce termenul de „oguz" cobora din numele sultanului de Iconium (Izzedin Keykavuz): în ceea ce priveşte această din urmă chestiune etimologică, o altă opinie are A. I. Manoff (*Originea găgăuzilor*, Bucureşti, 1940), pentru care oguzii (= găgăuţii) sînt urmaşii creştini ai unor turanici din evul mediu timpuriu, în părţile orientale ale Peninsulei Balcanice şi la Dunărea de Jos răsăriteană. Pentru istoria dobrogeană a celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIII-lea, vezi şi G. I. Brătianu,

www.dacoromanica.ro

— de fapt în nordul dobrogean, stăpînit pe atunci de Mihail al VIII-lea în jurul unor centre mai însemnate ca Isaccea şi Babadag, acolo unde după mărturia din 1331 a lui Ibn Batutah, se păstra amintirea lui Saltuq şi unde în secolul al XV-lea Baiazid al II-lea va clădi, pentru venerarea memoriei şefului selgiucid, între altele, o vestită „türbe" [20] — ne răsare, din cîteva date disparate oferite de izvoare diverse, persane, bizantine, arabe, un neaşteptat crîmpei de lume medievală. O lume care, pe multiple planuri astăzi greu sau imposibil de detectat (etnice, lingvistice, artistice), luase şi avea să ia încă, în cursul secolului al XIV-lea, din contactele sale mai durabile sau mai efemere cu Orientul — de data aceasta nu cu cel de stepă, turanico-mongol, ci cu cel mult mai bogat în tradiţii culturale, al Asiei Mici — o sumă de forme de civilizaţie, de deprinderi şi de gusturi pe care încă redusa cunoaştere a istoriei Dobrogei acelei vremi şi a grupurilor turce dintre Dunăre şi Marea Neagră, la sfîrşitul evului mediu timpuriu, nu ne îngăduie a le şti mai bine în momentul de faţă. Oricum, dacă grupul microasiatic colonizat de bizantini în Dobrogea într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea îşi va fi adus, în părţile nordice ale provinciei, o zestre culturală oarecare — fie ea şi la un nivel folcloric nomad —, legăturile stabilite între regiunile dobrogene şi Asia Mică, în secolele XIII-XIV, interesul arătat de turcii „gazi" din Anatolia acestui ţinut de la Dunărea de Jos răsăriteană — pe care, dealtfel, la sfîrşitul deceniului al patrulea sau la începutul deceniului al cincilea al secolului al XIV-lea, îl vor şi atinge, în aceleaşi părţi septentrionale ale Dobrogei, la Chilia („Kili"), în cursul unei expediţii conduse de faimosul Umur, emirul din Aydin [21] — nu făceau decît să sporească, într-un chip pe care nu-l ştim concret dar pe care îl putem deduce întrucîtva, componenta orientală pre-otomană a culturii acestor părţi de lume, înainte de 1400 şi de intrarea regiunii dobrogene în cuprinsul Imperiului turcesc.

Dacă numai litera documentelor scrise ne îngăduie să bănuim că, în secolele XIII şi XIV, erau încorporate în civilizaţia locală a Dobrogei — prin prezenţele etnice menţionate pentru nordul provinciei — elemente ale unei vieţi materiale şi spirituale legate de Orient, într-o situaţie nu

Nouvelles contributions à l'histoire de la Dobroudja au Moyen Âge, în *RHSEE*, XXI, 1944, p. 71—72; C. C. Giurescu, *Ştiri noi despre străromânii din Dobrogea*, în *Tomis*, II, 12, 1967, p. 4.

[20] *Călători străini despre ţările române*, I, Bucureşti, 1968, p. 5 (chiar numele Babadagului era, după aceeaşi mărturie a lui Ibn Batutah, „Baba Saltîk", în amintirea feudalului turc ce s-a aflat în fruntea primilor colonişti orientali din aceste părţi); pentru monumentele ridicate la Babadag, în secolul al XV-lea, *ibidem*, p. 10.

[21] Despre această expediţie şi valoarea istorică a informaţiilor prilejuite de ea: P. Lemerle, *L'émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident. Recherches sur „la geste d'Umur Pacha"*, Paris, 1957, p. 129—143 (datînd acţiunea în august 1341) şi M. Alexandrescu Dersca, *L'expédition d'Umur beg d'Aydin aux bouches du Danube (1337 ou 1338)*, în *SAO*, II, 1959—1960, p. 3—23. Pentru traducerea românească a textului lui „Düsturname" unde ne este relatat episodul în cursul căruia Umur a dărîmat Chilia „şi încă multe alte cetăţi", vezi *Cronici turceşti privind ţările române. Extrase. I. Sec. XV — mijlocul sec. XVII* (ed. M. Guboglu, M. Mehmet), Bucureşti, 1966, p. 36—37.

www.dacoromanica.ro

mult diferită ne aflăm atunci cînd, cercetînd istoria primelor așezări, urbane în adevăratul sens al cuvîntului, de la Dunărea de Jos răsăriteană și din vecinătatea imediată a aceleiași Dobroge dunărene, sîntem puși în fața unor fapte de istorie economică și religioasă, consemnate în izvoare, fapte ce ne lasă să bănuim un climat purtînd adînc întipărită amprenta lumii occidentale, italiene îndeosebi, către 1300 și curînd după această dată.

Sînt prea binecunoscute începuturile expansiunii pontice a orașelor-republici din Italia, în cursul secolului al XIII-lea — urmînd unei alte expansiuni, mediteraneene, prin care îndeosebi Pisa, Genova și Veneția își duseseră mărfurile pînă în Orientul latin, în Siria și mai departe —, pentru a insista prea mult asupra acestei chestiuni de istorie europeană și universală. Beneficiară, prin rolul jucat de ea în cruciada a IV-a, a acelei „partitio Romaniae" din 1204, ajunsă la începutul secolului al XIII-lea cu sfera de influență pînă în Crimeea [22], în luptă cu Genova în 1258 și eliminată în fapt de către aceasta de pe locul preeminent în negoțul din Marea Neagră, ca urmare a tratatului bizantino-genovez de la Nymphaion (martie 1261)[23], Veneția își va rezerva, în secolele XIII și XIV, îndeosebi comerțul levantin din părțile apusene ale Peninsulei Balcanice, din Creta și arhipelagul grecesc [24], lăsînd rivalei sale de pe coasta ligură stăpînirea unui spațiu de negoț care, tocmai acum, prin tătarii ce deschideau drumurile Asiei, devenea o importantă sursă de bogăție. Pera, Caffa și Soldaia, principalele centre genoveze de „civilizație portuară" din regiunea pontică — înfloritoare la sfîrșitul secolului al XII-lea, cea dintîi, dintr-a doua jumătate a secolului al XIII-lea celelalte —, ducînd spre vastul hinterland balcanic și ruso-mongol pînzeturile franco-lombarde și, mai ales, stofele ce încep să facă tocmai acum faima Italiei (este vremea cînd la Florența debuta cunoscuta „arte della lana") și care în părțile Kipciakului ajungeau să folosească drept monedă de schimb [25], erau totodată locurile prin care soseau în Occident produse de lux ale meșteșugului oriental, ca mătasea chineză sau accesoriii de modă vestimentară extrem-orientală [26] ce aveau să producă, treptat, însemnate transformări în producția artizanală sau în costumul seniorial din Apusul european. În acest peisaj, istoric-cultural, în care lumi depărtate și atît de deosebite se întîlneau într-un același spațiu geografic apropiat celui carpato-dunărean, era firesc ca acesta din urmă să fi resimțit înfiurirea unor structuri politice și economice, a unui climat cultural propriu coloniilor apusene din Orientul bizantin, impregnate de o atmosferă cosmo-

[22] M. Berza, *La Mer Noire à la fin du Moyen Âge*, în *Balcania*, IV, 1941, p. 411.

[23] G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII^e siècle*, Paris, 1929, p. 82.

[24] F. Thiriet, *Quelques réflexions sur les entreprises vénitiennes dans les pays du sud-est européen*, în *RESEE*, 3, 1968, p. 395—405.

[25] G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 238.

[26] Idem, *Anciennes modes orientales à la fin du Moyen Âge*, în *Sem. Kondak*, VII, 1935, p. 165—168.

www.dacoromanica.ro

polită, „internațională", care era dealtfel, în bună parte, aceea a Europei mediteraneene și de sud-est în cursul secolelor XIII și XIV. Italienii, armenii sau evreii ce locuiau alături de localnici la Constantinopol sau în cetățile-porturi de la Smirna, Sinope, Trapezunt, Mesembria nu vor lipsi nici în orașele din nordul dobrogean, de la gurile Dunării și din vecinătatea imediată a acestora, la Vicina, la Chilia, la Cetatea Albă, acolo unde, la sfîrșitul secolului al XIII-lea, în secolele XIV și XV, a pulsat o viață deosebit de activă, prin care au pătruns în societatea feudală românească mărfuri, obiceiuri și oameni din pestrița lume italo-bizantină a evului mediu [27].

Despre prezența negustorilor occidentali la Vicina — orașul asupra așezării căruia nu există încă un consens unanim, deși aproape toți cercetătorii îl plasează undeva în părțile septentrionale ale Dobrogei dunărene [28] — știm în chip sigur cîte ceva abia în vara anului 1281 cînd în această cetate cu nume de rezonanță romanică se aduc din Pera constantinopolitană postavuri și stofe apusene („pannis lombardeschis et franceschis"), țesături de Buhara („bocharamis") și țesături de mătase din Asia Mică („cendatis de Nichia"), pentru ca, pe la 1289—1290, să aflăm din nou unele lucruri despre prezența, printre străinii „habitatores" ai acestui centru dobrogean, a unor genovezi, anconitani și mantuani [29].

Semnificativ, dealtfel, pentru începutul interesului negustorilor italieni față de ținutul Dunării de Jos răsăritene și de cel imediat învecinat, la numai cîteva decenii după instaurarea dominației genoveze asupra comerțului pontic, este faptul că tocmai în perioada în care Vicina începea să fie menționată în registrele notariale din Constantinopol,

[27] Pentru amestecul etnic din asemenea centre, exemplul Perei este semnificativ, putînd fi întîlniți aici, în secolele XII—XIV, catalani, provensali, evrei, armeni, italieni (idem, *Recherches sur le commerce génois...*, p. 106).

[28] Asupra așezării Vicinei s-au emis ipoteze diferite, susținîndu-se prezența urmelor ei la Măcin, la Niculițel, la Isaccea, pentru accastă din urmă localizare înclinînd cei mai mulți specialiști (N. Grămadă, *Vicina. Izvoare cartografice. Originea numelui. Identificarea orașului*, Cernăuți, 1925; P. Ș. Năsturel, *Așezarea orașului Vicina și ținutul de apus al Mării Negre în lumina unui portulan grec*, în *SCIV*, 1—4, 1957, p. 295—305; C. C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, București, 1967, p. 210—211). Mai recent, în studiul *Despre localizarea Vicinei* (în *Pontica*, 3, 1970, p. 275—295), P. Diaconu a încercat să identifice cunoscuta cetate de la Păcuiul lui Soare, din fudul Dobrogei, cu Vicina, încercare pe care o socotim prea puțin concludentă, ea neținînd seama nici de caracterul, deloc reprezentativ — pentru o importantă așezare urbană cum va fi fost Vicina —, al materialului arheologic, datînd din secolele XIII—XIV, descoperit în amintita cetate, nici de unele date clare, de geografie istorică sau de istoric eclcziastică care se opun plasării Vicinei într-un punct atît de îndepărtat de gurile Dunării și atît de apropiat de Dîrstor-Silistra. Pentru o și mai nouă încercare de localizare a Vicinei, de data aceasta iarăși în nordul Dobrogei, la Somova, vezi M. Lerian, în *România literară*, 10 august 1972, p. 27; idem, *În legătură cu ipoteza Vicina-Somova. Cîteva observații pe marginea unor fotograme ale zonei Somova*, în *BOR*, 3—5, 1973, p. 472—474.

[29] G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, București, 1935, p. 147 și urm., p. 174—175. Pentru țesăturile orientale aici amintite, cuprinse în ceea ce se vor numi mai tîrziu, în țările române, „mărfuri tătărești", pentru „sendal" sau „sandal" — o țesătură de mătase cu motive diverse, între care și cele zoomorfe —, sau pentru „bocheran" sau „bacheran" — o țesătură comună de in, lucrată la Buhara și răspîndită în Asia Anterioară, vezi C. Nicolescu, *Istoria costumului de curte în țările române*, București, 1970.

www.dacoromanica.ro

aflăm că, mergînd din Crimeea spre capitala bizantină, corăbiile apusenilor treceau şi pe la Cetatea Albă [30], „ad partes Malvocastri" (1290) sau „ad Maurocastrum" (1294).

Alături de corăbieri şi negustori italieni, aveau să sosească, la Vicina şi la Cetatea Albă, în acest sfîrşit de secol XIII, ca şi în veacul următor, clerici şi călugări catolici — disputîndu-şi desigur cu cei ortodocşi, menţionaţi de asemenea în izvoare, o activitate misionară şi de prozelitism confesional la care ne vom referi în capitolul următor —, sau feudali bulgari şi tătari ce vor stăpîni, un timp, asupra acestor centre provinciale a căror prosperitate avea să scadă treptat, către 1400, din pricini politice şi economice pe care nu este locul a le analiza în lucrarea noastră.

Deplîngînd lipsa absolută, pînă acum, de date materiale privitoare la Vicina, ca şi puţinătatea celor legate de Cetatea Albă a secolelor XIII —XIV, nu ne rămîne decît a bănui, prin analogii cu ceea ce ştim în chip concret despre aspectul exterior al altor centre de viaţă urbană bizantino-genoveză din Europa de răsărit, că cei din pătura înstărită — posesori de tezaure de monede, lingouri şi bijuterii de metal preţios de felul celui de la Uzunbair, nu departe de Tulcea [31] —, feudali, neguţători, oameni ai bisericii, fie ei de rit latin sau ortodox, români, greci, italieni sau orientali, cumpărau pentru împodobirea costumelor şi a reşedinţelor lor ţesături de lux din Occident şi din Asia, strălucitoarea ceramică policromă bizantină precum cea găsită la Moncastro şi Enisala sau porţelanul chinez, sticla veneţiană şi vasele persane aidoma celor din acelaşi Moncastro [32], locuiau în cartiere ce nu erau lipsite, ca şi cele de la Constantinopol sau Caffa, de străzi largi, de edificii publice, centre ale comunităţii genoveze cu „fondachi" pentru mărfuri, sau de case particulare lucrate în materiale trainice, cu probabile înrîuriri ale arhitecturii civile gotice, de felul celei ce poate fi văzută încă în insulele greceşti, cu monumente ce purtau inscripţii latine în care caracterele gotice stăteau alături de scuturi heraldice şi de ornamente orientale, ca cele de la Soldaia [33], de mănăstiri şi capele de tip occidental pentru „frînci", de lăcaşe înălţate după canoanele arhitecturii bizantino-balcanice pentru greci, români şi armeni, de sinagogi şi de locuri de rugăciune pentru populaţia turcă

[30] G. I. Brătianu, *op. cit.*, anexe, doc. XL.

[31] O. Iliescu, G. Simion, *Le grand trésor de monnaies et lingots des XIII^e et XIV^e siècles trouvé en Dobroudja septentrionale. Note préliminaire*, în *RESEE*, 1—2, 1964, p. 217—228.

[32] Gr. Avakian, *Trei monete ale regilor armeni găsite la Cetatea Albă*, în *BSNR*, XIX, 1924, p. 10—14.

[33] G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois...*, p. 93. Pentru conţinutul şi aspectul unor documente epigrafice apusene în Crimeea acestei epoci, vezi E. C. Skrjinskaia, *Novie epigraficeskie pamiatniki srednevekovovo Krîma*, în *Istoriia i arheologhiia srednevekovovo Krîma*, Moscova, 1958, p. 155—175. Cît despre posibilitatea ridicării de către italieni în Dobrogea, în secolul al XIV-lea, a unor loggii şi biserici, ea era asigurată şi în clauzele tratatului încheiat la Pera, la 27 mai 1387, între Genova şi urmaşul lui Dobrotici, Ivanco (*DIR. Ţara Românească*, nr. 24, p. 36), după cum fusese asigurată de tratatul bizantino-genovez din martie 1261 pentru întregul imperiu (G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina...*, p. 93) sau de privilegiul dat, în octombrie 1352, Veneţiei, la Nicopole, de către ţarul bulgar, pentru zona stăpînirilor sale (N. Iorga, *Studii istorice asupra Chiliei şi Cetăţii Albe*, Bucureşti, 1899, p. 50).

www.dacoromanica.ro

pre-otomană din aceste părți ale Dunării de Jos răsăritene. În existența unor asemenea construcții aici, nu numai analogiile și deducția logică ne îngăduie să credem, ci și mărturii ale unor călători ai veacului al XIV-lea ca deja citatul Ibn Batutah care descria așezarea de la „Fenikah" — identificată îndeobște cu Vicina — drept un oraș „mic, dar frumos și foarte bine întărit", unde „bisericile și casele sînt foarte frumoase" și unde se găsea, la 1331, și un palat ce pare a fi aparținut împăratului bizantin [34] care, pînă la cucerirea tătară a acestei cetăți dobrogene (survenită prin anii 1340) va fi avut încă, măcar teoretic, o autoritate în aceste locuri. Cu alte cuvinte, deși nu avem păstrat, din păcate, din epoca controlului genovez în Dobrogea, la gurile Dunării și la nord de acestea, nici un momnuent de arhitectură a cărui origine să fie în chip cert legată de negustorii italieni, putem fi siguri că, la sfîrșitul secolului al XIII-lea poate, în veacul următor cu siguranță, în primul rînd aceștia vor fi construit obișnuitele „logge" și lăcașuri de cult, dreptul de a înălța asemenea monumente fiind stipulat în toate înțelegerile încheiate între genovezi sau veneții și cîrmuitorii balcanici (clauza apare în 1261 în tratatul bizantino-genovez, iar — mai aproape de regiunile ce ne interesează — în privilegiul dat de țarul bulgar veneților în 1352 și în tratatul de pace și comerț din 1387 dintre Ivanco și Genova)[35]; cît despre fortificațiile nucleelor urbane, unde se aflau principalele edificii ale negustorilor occidentali, la Vicina sau la Cetatea Albă, ele vor fi fost ridicate — acolo unde au existat — la începutul secolului al XIV-lea mai curînd, ținînd seama de faptul că, în ultimii ani ai secolului precedent, Pera ea însăși nu era încă ferită de ziduri de incintă[36], la Caffa și Soldaia acestea apărînd mai tîrziu. În orice caz, despre asemenea fortificații genoveze a existat în evul mediu românesc o lungă tradiție, întîlnind la unii cronicari ideea, falsă desigur, a construirii de către acești apuseni („ianovezii") a majorității cetăților Moldovei [37]; tradiții similare, trebuie spus, s-au păstrat dealtfel și în alte regiuni, cîndva controlate economic și politic de Genova — în Asia Mică, de pildă [38] —, oglindind, fără doar și poate, ecoul unui efort constructiv de calitate ce-și va fi lăsat amintirea în mijlocul localnicilor.

Dealtfel, transformarea în cursul secolelor XIII—XIV a unor cetăți bizantine mai vechi, de pe pămîntul dintre Dunăre și mare, în fortărețe genoveze, cu elemente certe de arhitectură gotică, pare a fi fost un fenomen mai răspîndit, dacă judecăm după puținul pe care îl știm, după ruine sau stampe, despre cetatea de la Enisala (Heracleea) — ce controla, într-un punct strategic foarte potrivit, unele teritorii din nordul provinciei — sau despre aceea de la Hîrșova [39] — situată lîngă vărsarea Ialomiței în fluviu,

[34] *Călători străini...*, loc. cit.
[35] Vezi nota 33 (ultima parte).
[36] G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois...*, p. 94.
[37] N. Iorga, *Studii istorice...*, p. 41—42.
[38] G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 179.
[39] Pentru unele detalii gotice ale arhitecturii acestei ziduri, vezi R. Ciobanu, *Un monument istoric puțin cunoscut: cetatea feudală de la Hîrșova*, în *BMI*,1, 1970, fig. 3—4; la același

www.dacoromanica.ro

deci într-o zonă importantă pentru legăturile Dobrogei cu cîmpia muntеană —, după cum este de bănuit că unele aşezări portuare dintre cele amintite în portulanele medievale occidentale, unele de oarecare însemnătate încă în vremea greco-romană — Solina, Costanza, Pangalia[40] —, vor fi adăpostit, în epoca controlului genovez al litoralului pontic şi al gurilor Dunării, edificii civile, militare, comerciale şi religioase pe care cercetările viitorului le vor scoate la iveală, poate.

Ofensiva mongolă împotriva coloniilor occidentale din întregul spaţiu pontic, în parte şi ca un efect al revirimentului spiritual islamic produs spre 1340, odată cu dispariţia lui Uzbek şi cu cîrmuirea hanului Djanibek, va pune capăt mai întîi înfloririi Vicinei — cea care în jurul lui 1300 atinsese apogeul cifrei sale de afaceri[41] şi de unde acum un pericol iminent şi o decădere pronunţată a cetăţii îl făceau pe mitropolitul bizantin al locului să treacă dincolo de Dunăre, spre a juca un rol istoric de prim ordin în noul voievodat al Ţării Româneşti[42] —, după ce abia se încheiase, odată cu stăpînirea balcanică a terteridului Teodor Svetislav (1300—1321), acel scurt şi curios episod al colaborării tătaro-bulgare la Cetatea Albă, în primele două decenii ale aceluiaşi veac[43], readucînd, pentru cîtăva vreme, aşezarea de la limanul Nistrului în exclusiva dominaţie a hanilor.

Prezenţa tătară în părţile Dunării de Jos răsăritene şi pe litoralul Mării Negre pare a nu fi stînjenit însă prea mult cea de-a treia cetate de oarecare însemnătate din această regiune, anume Chilia, cea care, trăgîndu-şi poate numele de la o aşezare călugărească din evul mediu timpuriu[44], era în chip sigur, pe la 1320, printre castelele patriarhiei din Constantinopol, distrusă fiind spre sfîrşitul deceniului următor de expediţia emirului anatolian Umur. Această Chilie — care după o opinie recentă

autor (*Genovezii şi rolul lor în Dobrogea în secolul XIV*, în *Pontice*, II, 1969, p. 408) găsim datarea cetăţii de la Enisala la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi începutul celui de-al XIV-lea pe temeiul unor analogii constructive cu aşa-numitul „zid genovez" de la Constanţa şi cu „cetatea de jos" de la Hîrşova.

[40] M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei pînă la 1600*, I, Bucureşti, 1938, passim.

[41] C. C. Giurescu, *Le commerce sur le territoire de la Moldavie pendant la domination tartare (1241—1352)*, în *Nouv. Et. Hist.*, III, 1965, p. 57.

[42] V. Laurent, *Le métropolite de Vicina Macaire et la prise de la ville par les tartares*, în *RHSEE*, XXIII, 1946, p. 225—232.

[43] Pentru acest capitol al stăpînirii la Moncastro a bulgarilor lui Teodor Svetislav — fiul lui Gheorghe Terter (1280—1292) — căruia se pare că, în virtutea unei mai vechi alianţe cu Terterizii, tătarii i-au cedat, pentru un timp, cîrmuirea amintitei cetăţi şi cu care, tocmai ca urmare a unui conflict la Cetatea Albă, genovezii sînt, în 1316, în relaţii proaste, boicotînd posesiunile lui „Fedixalus... împăratul de la Zagora", vezi G. I. Brătianu, *Les Bulgares à Cetatea Albă (Akkerman) au début du XIV^e siècle*, în *Byzantion*, II, 1925—1926, p. 155—168.

[44] C. C. Giurescu, *Informations sur la population roumaine de la Dobroudja dans les cartes médiévales et modernes*, în *RRH*, 3, 1965, p. 443. Pentru respingerea tezei despre existenţa la Chilia a unui presupus centru al unor exiluri imperiale şi patriarhale, în secolele XII — XIII, vezi N. Bănescu, *Chilia (Licostomo) und das bithynische* Χηλή, în *BZ*, 28, 1928, p. 68—72; idem, *Ein Schulsswort über das bithynische* Χηλή, în *BZ*, 32, 1932, p. 334—335. În ceea ce priveşte toponimicul „Chilia" — ca şi „Chilii" sau „Chiliile" — menţionăm prezenţa sa pe întreg teritoriul românesc, în Transilvania, Oltenia şi Moldova, legat, desigur, de unele schituri sau modeste întocmiri călugăreşti medievale din aceste locuri.

www.dacoromanica.ro

şi cu multe şanse de a fi apropiată de adevăr nu este una şi aceeaşi cu „castrum Licostomi" ce adăpostea, în secolul al XIV-lea acele „caricatoria frumenti" de care vorbesc veneţienii [45], unde, în 1381, e menţionat un consul genovez cvasi-contemporan cu mai tîrziu amintitul Antipa „scribe litterarum grecarum, pro communi in castro Licostomi"[46], şi ce pare a putea fi localizat, şi pe bază de cercetări arheologice, la Periprava, pe actualul grind Letea, cu o eventuală aşezare civilă în faţă, pe malul stîng al Dunării, la Vîlcov [47] — se va fi aflat, fie tot în deltă, la Chilia Veche, după o opinie, fie la Chilia Nouă, după o alta (pe care noi o împărtăşim din considerente geografice), ţinînd fie de Dobrotici, fie chiar de Ţara Românească prin deceniile al şaptelea şi al optulea ale aceluiaşi veac, într-o vreme în care „comuna" de tip italian de aici, sub protecţia steagului cu cruce roşie al sf. Gheorghe , pare a fi preluat rolul comercial al Vicinei şi al Cetăţii Albe în aceste părţi de la Dunărea de Jos răsăriteană şi cînd notari genovezi ca Antonio de Podenzolo, în 1360—1361, înregistrau importante tranzacţii [48].

În fapt, influenţa unor cîrmuitori de formaţii statale — fie ele munteană sau dobrogeană — asupra oraşelor-porturi de la Dunărea de Jos răsăriteană şi de la Marea Neagră, constituie un proces istoric specific epocii din jurul lui 1400, iar explicaţia sa rezidă în aceea că acum statele feudale ce luaseră fiinţă cu puţin timp înainte pe pămîntul românesc îşi extindeau hotarele, încă incerte, spre zonele a căror posesiune însemna chezăşia unui progres economic, a unor legături cu alte sfere de civilizaţie, superioară. Ocuparea certă a Chiliei de către statul Basarabilor, în primii ani ai secolului al XV-lea (1404) — cu un oarecare ajutor maghiar, se pare, într-o vreme în care Sigismund de Luxemburg (1387—1437), sprijinind pe genovezi împotriva veneţienilor şi urmărind găsirea de noi

[45] N. Iorga, *op. cit.*, p. 49.

[46] Idem, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV^e siècle*, Paris, I, 1899, p. 51 (menţiunea e făcută în aprilie 1392, cînd acest Antipa îndeplinise deja — „olim" — rosturile indicate în text).

[47] O. Iliescu, *Localizarea vechiului Licostomo*, în *Studii*, 3, 1972, p. 435—462. Încercarea, făcută şi de autor, de a identifica cu aşezarea genoveză cu nume greco-italian, Licostomo, acel Lykostomion amintit în secolul al IX-lea într-un izvor bizantin (*RESEE*, 3—4, 1966, p. 649—650), ni se pare că impune multă prudenţă, fiind totuşi anevoie de explicat cum un asemenea centru de la hotarele imperiului (eventual centru al flotilei imperiale din Pont !) ar fi putut fi dat uitării într-o asemenea măsură încît să nu mai apară menţionat niciodată, nicăieri — din cîte ştim azi — pînă în secolul al XIV-lea.

[48] O. Iliescu, *Registrul notarial genovez redactat la Chilia (1360—1361)* (comunicare ţinută la Societatea numismatică din Bucureşti, 20 aprilie 1965), în acest izvor fiind amintit încă, la începutul deceniului al şaptelea al secolului al XIV-lea, un consul şi notar italian, Bartolomeo dei Marchi, la Vicina. În ceea ce priveşte aşezarea Chiliei genoveze, dacă N. Iorga (*Cele două Chilii*, în *BCMI*, XXII, 1929, p. 188) este pentru identificarea ei cu Eski Chilia (Chilia Veche) din delta dunăreană, P. P. Panaitescu (*Legăturile moldo-polone în secolul XV şi problema Chiliei*, în *Romanoslavica*, III, 1958, p. 96—97) bănuieşte că se afla pe malul stîng al fluviului, la Chilia Nouă, acolo unde, în 1479, va ridica cetatea sa Ştefan cel Mare. În ceea ce ne priveşte, credem că împotriva primei opinii şi în favoarea celei de-a doua pledează împrejurarea că poziţia cetăţii genoveze pe pămînt ferm, la capătul unui drum continental — într-o poziţie întrucîtva asemănătoare cu cea a mai nordicului Moncastro—era mai firească decît aşezarea ei pe o insulă, într-o regiune mlăştinoasă, de deltă.

www.dacoromanica.ro

debuşee pentru stăpînirile sale central-europene, dorea a face din această Chilie capătul unui drum de negoţ ce urma să lege ţinuturile germane de gurile Dunării şi, mai departe, de Crimeea [49] —, ca şi luarea în stăpînire de către Moldova — poate în jurul lui 1392, în orice caz înainte de 1412, în cadrul unei oarecari, probabile, autonomii [50] — a Cetăţii Albe, menite a fi locul de încheiere a celuilalt mare drum de negoţ ce pornea din regiunile polone pentru a se sfîrşi la Marea Neagră, marcau tocmai încorporarea în statele feudale româneşti şi în sistemul politic al Europei de răsărit a acestor centre de viaţă urbană, încă prestigioase, deschise spre alte orizonturi de cultură şi moştenitoare ale unei tradiţii ce cobora uneori înapoi cu cîteva secole, în istoria lumii bizantino-apusene din spaţiul pontic. Nu întîmplător de aici, de la Dunărea de Jos răsăriteană, vor pleca la Argeş şi la Suceava cei dintîi conducători ai ierarhiei ecleziastice muntene şi moldovene, această zonă geografică şi culturală jucînd, la începuturile celor două ţări româneşti de la sud şi răsărit de Carpaţi, rolul unor punţi întinse spre lumea balcanică orientală, spre aceea pontică şi spre Bizanţ, sub triplul aspect economic, religios şi, poate, artistic.

La Chilia, ca şi la Cetatea Albă — prima aflată în cursul secolului al XV-lea sub stăpînirile succesive ale Moldovei, Ungariei şi Ţării Româneşti [51], înainte de a cade, ca şi cea de-a doua, de sub cîrmuirea moldovenească sub aceea otomană (1484)—, dregătorii români vor conduce destinele unor cetăţi locuite de o populaţie încă eterogenă (valahi, bizantini, genovezi, armeni, orientali), amestec pe care, după 1420, un călător ca Guillebert de Lannoy îl consemna [52], şi este de bănuit că unii dintre neguţătorii greci şi italieni, prezenţi îndeosebi în Moldova aceluiaşi veac, ca şi unii dintre armenii asupra cărora păstorea, după 30 iulie 1401 — cu încuviinţarea patriarhului din Constantinopol şi a voievodului ţării — episcopul Ohanes din Suceava [53], veneau încă, în bună parte, de la Dunărea de Jos răsăriteană, din Dobrogea şi de la Marea Neagră [54].

[49] H. Heimpel, *Zur Handelspolitik Kaiser Sigismund*, în *Vierteljahrschrift für Sozial-u. Wirtschaftsgeschichte*, XXIII, 1, 1930, p. 145—156; cf. G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina* ..., p. 123; M. Berza, *op. cit.*, p. 424; pentru ocuparea munteană a Chiliei şi pentru conjunctura internaţională din 1404, P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, Bucureşti, 1944, p. 296—297.

[50] G. I. Brătianu, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévales du littoral roumain de la Mer Noire*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 160.

[51] Fr. Pall, *Stăpînirea lui Iancu de Hunedoara asupra Chiliei şi problema ajutorării Bizanţului*, în *Studii*, 3, 1965, p. 619—638.

[52] *Călători străini*..., p. 50; cf. M. Holban, *Du caractère de l'ambassade de Guillebert de Lannoy dans le nord et le sud-est de l'Europe en 1421 et de quelques incidents de son voyage*, în *RESEE*, 3—4, 1967, p. 426.

[53] P. P. Panaitescu, *Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401)*, în *RIR*, 4, 1934, p. 44—56.

[54] Pentru prezenţele armeneşti în Moldova secolelor XIV—XV şi pentru lăcaşurile armene — în bună parte distruse în secolul al XVI-lea, în timpul persecuţiilor lui Ştefan Rareş — vezi C. C. Giurescu, *Tîrguri sau oraşe*..., p. 90; pentru existenţa unei biserici armeneşti la Cetatea Albă, poate anterioară lui 1400, cu o inscripţie din cel de-al cincilea deceniu al secolului al XV-lea, vezi Gr. Avakian, *op. cit.*, p. 13—14; în sfîrşit, pentru prezenţa negustorilor italieni în Moldova secolului al XV-lea, vezi B. T. Cîmpina, *Despre rolul genovezilor la gurile Dunării în secolele XIII—XIV*, în *Studii*, 1, 1953, p. 206 şi p. 221.

www.dacoromanica.ro

★

Procesul apariţiei celor dintîi state româneşti, recunoscute ca atare în conştiinţa politică a acestor părţi ale continentului, în prima jumătate şi după mijlocul secolului al XIV-lea, succesoare ale formaţiunilor feudale prestatale şi ale „autonomiilor" pe care evul mediu timpuriu le-a consemnat direct sau pe care istoricul este lăsat a le bănui în Dobrogea paristriană şi în sudul Moldovei, în Muntenia apuseană şi în Oltenia (pentru a ne referi doar la spaţiul extracarpatic, lăsînd la o parte Banatul, Haţegul, Zarandul, Bîrsa, Bihorul sau Maramureşul), a constituit un subiect mult prea frecvent abordat de-a lungul întregii noastre istoriografii, pentru a fi necesar să sporim literatura acestei chestiuni cu altceva în afara schiţării unui cadru de istorie generală în care şi-au găsit locul anume fapte de istorie culturală ce ne interesează îndeosebi în lucrarea de faţă.

Relativ numeroasele menţiuni făcute în documentele papale şi în cele ale cancelariei maghiare, în legătură cu un Basarab „filius Thocomery", începînd cu vara anului 1324 — cînd e amintit pentru prima oară [55] acest succesor al feudalilor de la Dunărea de Jos apuseană ce profitaseră de criza regalităţii ungare de la sfîrşitul celui de al XIII-lea veac şi din anii imediat următori lui 1300 pentru a-şi croi un început de independenţă la hotarele regatului —, sînt contemporane de fapt cu încercarea angevinilor şi a papalităţii de a relua expansiunea politică şi confesională în sud-estul european, expansiune pe care, cu mai multe decenii înainte, o întrerupsese invazia mongolă. Invitaţiile adresate din Avignon de către papă călugărilor catolici din Ungaria, şefilor ierarhiei ecleziastice şi marilor feudali din aceste părţi — în 1327 [56], în 1330 [57], în 1332 [58], în 1334 [59] şi în 1339 [60] — pentru combaterea „schismaticilor" eretici şi a „necredincioşilor" tătari; binecunoscuta şi mult comentata acţiune ofensivă din toamna anului 1330, pornită de Carol Robert (1308—1342) împotriva „voievodului transalpin", încheiată, după ajungerea armatelor regale „sub castro Argias", cu dezastrul ştiut [61]; perioadele de luptă pentru controlul Dunării de Jos apusene, prin Banatul de Severin, alternate cu cele de colaborare militară împotriva mongolilor, între Ungaria angevină şi domnia Ţării Româneşti care îşi extindea totodată, foarte probabil în prima jumătate a secolului al XIV-lea, stăpînirea spre estul muntean şi spre gurile fluviului, spre acea Dunăre de Jos răsăriteană de unde va veni tot acum şi primul mitropolit al ţării, au făcut ca în timpul lui Basarab voievodatul de la

[55] *Hurmuzaki—Densuşianu*, I, nr. 467, p. 591—592.
[56] *Ibidem*, nr. 476, p. 600—601.
[57] *Ibidem*, nr. 487, p. 614.
[58] *Ibidem*, nr. 493—494, p. 618—621.
[59] *Ibidem*, nr. 503—504, p. 630—631.
[60] *Ibidem*, nr. 523, p. 656—657.
[61] Pentru evenimentele din septembrie—noiembrie 1330, pentru ecoul şi semnificaţia lor, vezi lucrările speciale ale lui I. Minea, *Războiul lui Basarab cel Mare cu regele Carol Robert (noembre 1330)*, în *CI*, V—VII, 1929—1931, p. 324—343; O. Iliescu, *Despre natura juridică şi importanţa despăgubirilor oferite de Basarab Voievod regelui Carol Robert (1330)*, în *SMIM*, V, 1962, p. 133—150; M. Holban, *Despre raporturile lui Basarab cu Ungaria angevină şi despre reflectarea campaniei din 1330 în diplomele regale şi în „Cronica pictată"*, în *Studii*, 1, 1967, p. 3—43.

www.dacoromanica.ro

sud de Carpaţi să cunoască nu numai o unificare politică şi un cert progres cultural pe care, sub aspect artistic, îl vom menţiona la locul cuvenit, ci şi o afirmare internaţională de natură mai complexă. Românii — acei „olachi romani" menţionaţi într-un document papal din 1345 [62] —, cunoscuţi încă din secolul anterior drept un popor de origine şi limbă romanică de către curia romană şi de către Occidentul catolic, ca o consecinţă a interesului arătat regiunii carpato-dunărene de ordinele călugăreşti, de negustorii italieni şi de călugării predicatori, sînt acum din nou aduşi în atenţia bisericii latine şi a monarhiilor de la hotarele lumii catolice — Ungaria şi Polonia, în primul rînd — într-o atmosferă politică şi culturală ce pregătea terenul acelor „cruciade tîrzii" pe care Apusul le va propovădui în secolele XIV şi XV şi în care ţinutul Dunării de Jos va fi cuprins parţial, alături de Peninsula Balcanică şi de Mediterana orientală.

Moartea lui Basarab, la Cîmpulung — cîndva, după începutul toamnei anului 1351 şi înainte de sfîrşitul verii anului următor, aşa cum o atestă preţiosul grafit din naosul bisericii Sf. Nicolae din Argeş [63] — deschidea de fapt seria bine ştiută a unor succesiuni voievodale în cadrul unei dinastii constituite, cu reşedinţe stabile ce deveneau totodată centre ale puterilor laice şi ecleziastice ale statului — adevărate „sedes regiae" [64] (Argeş, Cîmpulung, mai tîrziu Tîrgovişte) —, cu monedă şi cancelarie proprii odată cu deceniile şapte şi opt ale secolului al XIV-lea cel mai tîrziu, factori de politică internă şi semnificaţie internaţională ce aşezau, o dată mai mult, noua înjghebare statală în peisajul feudal european al timpului. Domnia lui Nicolae Alexandru (1351/1352 — 16 noiembrie 1364) — fiul „Întemeietorului", ruda prin alianţă a doi ţari balcanici, în sfîrşit, protectorul şi organizatorul primei mitropolii a Ţării Româneşti odată cu înscăunarea de către patriarhia bizantină a fostului mitropolit al Vicinei ca şef spiritual al noii dioceze a „Ungrovlahiei"; cîrmuirea lui Vladislav I (16 noiembrie 1364—cca 1374/1375 [65]), cel care din protector al ortodoxiei locale, cum fusese înaintaşul său, devenea un apărător al celei sud-est europene, fie la Muntele Athos, fie la Dunăre, împotriva ofensivei catolice conduse de Ludovic de Anjou (1342—1382) în anii 1365—1369 cînd are loc episodul luptelor pentru Vidin, marcat de succesivele cuceriri ungare şi muntene ale celui mai însemnat centru politic şi cultural al Bulgariei apusene [66]; domniile lui Radu I (cca 1374/1375 — ante 3 octombrie 1385) — voievodul ce a luptat, în mai multe rînduri, cu ungurii pentru Banatul

[62] *Hurmuzaki—Densuşianu*, I, nr. 551, p. 697; cf. Şt. Ştefănescu, *op. cit.*, p. 14.

[63] D. Onciul, *Anul morţii marelui Basarab Voievod*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoţeanu), II, Bucureşti, 1968, p. 326—329 şi p. 424.

[64] Pentru evoluţia noţiunii de „capitală" şi a celei de „reşedinţă" a puterii suverane, în Orientul şi Occidentul european, la începuturile evului mediu, vezi C. Brühl, *Remarques sur les notions de „capitale" et de „résidence" pendant le Haut Moyen Âge*, în *Journal des Savants*, 1967, p. 193—215.

[65] Pentru data de sfîrşit a domniei lui Vladislav: E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească. I (pînă în 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 273.

[66] M. Holban, *Contribuţii la studiul raporturilor dintre Ţara Românească şi Ungaria angevină (rolul lui Benedict Himfy în legătură cu problema Vidinului)*, în *SMIM*, 1, 1956, p. 7—62.

www.dacoromanica.ro

de Severin, într-o perioadă de conflicte dintre Ludovic şi cnejii bănăţeni, şi care înainte de începutul verii anului 1377 ridicase împotriva celui dintîi o oaste dotată cu armuri obţinute prin Signoria veneţiană [67] — şi Dan I (ante 3 octombrie 1385—23 septembrie 1386?) — poate din nou stăpînitor al Severinului ca urmare a anarhiei prin care a trecut regatul maghiar în anii scurşi de la stingerea dinastiei angevine (1382) pînă la urcarea pe tron a lui Sigismund de Luxemburg (1387), amestecat în unele evenimente sud-dunărene cu puţin anterioare marii ofensive otomane terminate cu supunerea Bulgariei —, au marcat, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, împreună cu vremea stăpînirii lui Mircea cel Bătrîn (post 23 septembrie 1386—31 ianuarie 1418), prea bine ştiută pentru a insista asupră-i, tot atîtea progrese în definitivarea închegării statului muntean, în conturarea unui statut de independenţă pe plan est-european, nu mai puţin — cum vom vedea în capitolele următoare —, în structurarea formelor esenţiale de cultură ale acestor locuri şi ale acestei epoci din jurul lui 1400 (viaţa bisericească organizată în forme ierarhice, monahismul, noile structuri artistice).

Nu ştim nici pe departe cu precizie chipul în care, de-a lungul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea, s-a petrecut extinderea hotarelor Ţării Româneşti spre Dunărea de Jos răsăriteană, dar este de bănuit că acest proces, fundamental pentru constituirea statului de la sud de Carpaţi, s-a produs în cîteva etape prin care, de la Basarab I pînă la Mircea, în primii ani ai secolului al XV-lea, a fost eliminată autoritatea tătară din estul şi nord-estul cîmpiei muntene, din Dobrogea şi din regiunile situate la nord de gurile Dunării. Dar în această zonă geografică — ce includea dealtfel, în chip organic, şi sudul moldovenesc—în care, cum am văzut, nu lipsea, în secolul al XIII-lea şi în prima parte a celui următor, o viaţă economică, politică şi culturală intensă, în care negustori şi clerici italieni, feudali bulgari şi mongoli, se întîlneau cu o populaţie locală românească ce cunoscuse, cu cîteva secole înainte, în Paristrionul imperial al secolelor X—XII, primele forme de viaţă feudală, bizantino-balcanice, se manifestau în această perioadă semne evidente ale existenţei unor nuclee feudale prestatale, ale unor „autonomii" ce s-au prelungit, într-un fel sau altul, pînă în plin veac al XV-lea. Menţionarea, în regiunile meridionale ale Moldovei — acolo unde, între Siret, Putna şi Milcov, se va găsi, în jurul lui 1400, hotarul dintre cele două state feudale româneşti — a unor mari feudali, acei „potentes illarum partium" care, prin 1332 — aflăm dintr-un document papal pe care îl vom comenta în altă parte—, beneficiau de lipsa unei autorităţi episcopale în fosta dioceză a cumanilor, distrusă de invazia mongolă şi reînviată, mai mult cu numele, în această primă jumătate a secolului al XIV-lea, ilustrează tocmai procesul la care ne referim. Nu ştim măsura în care asemenea feudali — şi, printre ei, s-ar putea prenumăra desigur, în cazul amintit, şi unii seniori laici şi ecleziastici din Transilvania vecină — vor fi continuat,

[67] G. I. Brătianu, *L'expédition de Louis Ier de Hongrie contre le prince de Valachie Radu Ier Basarab en 1377*, în *RHSEE*, II, 4—6, 1925, p. 73—82.

www.dacoromanica.ro

în aceste părţi de la cotul Carpaţilor, în sudul Moldovei şi, foarte probabil, în nordul Munteniei, să se bucure de relativa autonomie pe care această zonă şi-o crease în secolul al XIII-lea, prin succesivele stăpîniri ale teutonilor şi ale episcopilor cumanilor — pentru a nu mai coborî la „berladnicii" care, în veacul al XII-lea, par a fi constituit în aceste părţi, cum am văzut, nucleul unei organizări feudale aparte —, însă credem că se poate pune în chip justificat întrebarea dacă nu cumva cunoscuta „autonomie" a Vrancei, păstrată în forme atît de speciale pînă la sfîrşitul evului mediu, nu-şi va fi avut obîrşia la începuturile acestuia, apariţia în documentele slave, sub acest nume, a regiunii de graniţă munteano-moldovene în prima jumătate a secolului al XV-lea putînd purta încă, etimologic vorbind, amintirea unei Cumanii Negre a veacurilor evului mediu timpuriu [68]. Este de crezut, pe de altă parte, că acei „puternici" din actele papale ale secolului al XIV-lea — odată cu formarea statului moldovenesc şi cu cuprinderea părţii meridionale a regiunii de la răsărit de Carpaţi între graniţele sale — au ştiut să prelungească încă cîtva timp, pînă spre mijlocul secolului al XV-lea, o situaţie de autonomie relativă ca aceea tradusă într-o probabilă împărţire, către 1390, a puterii domneşti, între Petru I Muşat (cca 1373/1377 — ante 30 martie 1392) şi Roman I (ante 30 martie 1392—1394) — cînd ultimul avea, se pare, o curte feudală în „cetatea sa" ce-i purta numele [69] —, dar mai ales în cunoscuta scindare a ţării, după moartea lui Alexandru cel Bun (1432). Or, nu ni se pare deloc întîmplător faptul că, în cadrul acestei ultime împărţiri feudale, Moldova de Jos — cu o episcopie proprie, cu o probabilă cristalizare a autonomiei vrîncene, cu oraşe şi tîrguri ca Bîrladul, Vasluiul, Tecuciul şi, mai spre răsărit, Cetatea Albă, cea care va fi intrat în cuprinsul noului stat spre sfîrşitul deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea, în orice caz înainte de 30 martie 1392 cînd Roman I se intitula „stăpînitor al ţării Moldovei, de la munte pînă la mare" [70] — cuprindea aproape întocmai teritoriul unor

[68] Discutînd originea numelui slav al Vrancei, menţionat în izvoare pentru prima oară în 1431, C. C. Giurescu exclude, ca neverosimilă, o legătură între numirea de „ţară neagră" („vranъ" însemnînd şi „negru" în slava veche, vezi Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, Vicna, 1862—1865, p. 75, unde se dau, pentru врань: „μέλας", „niger", alături de „κόραξ, corvus") şi ideea de „ţară supusă" (*Despre Vrancea*, în *RIR*, IV, 1934, p. 282); credem totuşi că, într-o zonă ce formase spre sud, mult timp, hotarul expansiunii pecenege şi al celei cumane, acolo unde se întinsese, fără îndoială, cunoscuta „Cumanie Neagră" — numire al cărei sens la turanici este ştiut —, ipoteza unei transpuneri în slavă a vechiului nume, fie el şi restrîns la un mic teritoriu din Moldova meridională, nu este cu totul de înlăturat.

[69] M. D. Matei, *Cîteva probleme de cronologie ridicate de cercetările din cetatea de pămînt de la Roman*, în *SCIV*, 4, 1964, p. 510.

[70] M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, I, Iaşi, 1931 (se va cita în cursul lucrării: Costăchescu, *Documente, I*), nr. 3, p. 7—8; *Documente privind istoria României. Veacul XIV, XV. A. Moldova*, I, Bucureşti, 1954, (se va cita în cursul lucrării *DIR. Moldova*), nr. 2, p. 2. Pentru cuprinderea Cetăţii Albe — „Belgorod" din lista rusească a oraşelor „volohe", de la sfîrşitul secolului al XIV-lea — în statul moldovenesc, în perioada 1387—1392, vezi C. C. Giurescu, *Tîrguri sau oraşe...*, p. 203. În ceea ce priveşte ipoteza cuprinderii, între 1391 şi 1392, în statul Muşatinilor a Moldovei de Jos, stăpînite, poate, pe la 1386 de voievodul Constantin (Costca), vezi, recent, Ş. Papacostea, *Aux débuts de l'Etat moldave. Considérations en marge d'une nouvelle source*, în *RRH*, 1, 1973, p. 139—158.

www.dacoromanica.ro

mai vechi întocmiri feudale din secolele XII, XIII şi XIV, teritoriu care fusese încorporat, din punct de vedere cultural, părţilor răsăritene ale Dunării de Jos nemijlocit legate de civilizaţia balcanică şi pontică [71].

Ideea unei particularizări geografic-culturale, mai cu seamă în secolele XIII—XIV, a acestor părţi ale teritoriului românesc ce făceau trecerea directă, din antichitate încă, între Dunărea de Jos răsăriteană şi regiunile carpatice transilvănene, se poate sprijini dealtfel şi pe cunoscutul act din 28 iunie 1358, prin care — poate ca urmare a unui mai vechi drept feudal asupra ţinuturilor foste ale teutonilor şi ale episcopiei cumane, în care Muntenia răsăriteană şi de nord-est par a fi fost înglobate — regalitatea maghiară îşi declara unele drepturi atunci cînd Ludovic de Anjou acorda, în acest adevărat „culoar unguresc"[72], un salv-conduct braşovenilor pentru transportul de mărfuri în regiunea dintre rîurile Buzău şi Prahova şi, mai departe, dintre vărsarea Ialomiţei şi cea a Siretului, adică între Tîrgu de Floci şi Brăila („inter Bozam et Prahow a loco videlicet ubi fluvius Ilontha vocatus in Danobium, usque locum ubi fluvius Zereth nominatus similiter in ipsum Danobium cadunt")[73].

Dacă asupra acestui „drum al Brăilei" — mai tîrziu drumul mocănesc tradiţional — din părţile răsăritene ale noului stat cîrmuit în acel timp de Nicolae Alexandru, autoritatea maghiară se exercita, la sfîrşitul deceniului al şaselea al secolului al XIV-lea, în chip pur simbolic [74], dacă avem de-a face, aici, cu tradiţia unei „autonomii" create în secolul al XIII-lea sub patronaj maghiar în regiunea de sud a Moldovei şi în aceea de nord şi de nord-est a Munteniei, sau dacă, în fine, ne aflăm în faţa unei temporare suzeranităţi angevine — în aceste părţi în care toponimicele transalpine nu lipsesc (Chiojd, Ungureni, Cislău, Calvini [75], ca şi cele germanice amintite la începutul acestui capitol) şi unde au putut fi colonizate, încă sub teutoni, anume grupuri transilvane de români, saşi şi secui —, suzeranitate derivînd din contribuţia dată de Ungaria Ţării Româneşti, în anii anteriori, la alungarea de aici a tătarilor, sînt tot atîtea întrebări la care istoricului de azi îi este extrem de greu să răspundă altfel decît cu simple ipoteze. Constatînd însă că, un deceniu

[71] Ca un singur exemplu pentru unele particularităţi culturale din Moldova de Jos — cu atît mai grăitor cu cît ţine de deja amintitul domeniu al culturii populare — vom menţiona constatarea arheologilor în legătură cu apariţia în acest spaţiu, în secolul al XV-lea, a unei ceramici de calitate superioară, de vădită influenţă dunăreană, într-o vreme în care, în Moldova de Sus, la Suceava, o asemenea olărie superioară era încă inexistentă (M. D. Matei, *op. cit.*, p. 513, nota 31).

[72] N. Iorga, *Histoire des Roumains...*, III, p. 253.

[73] E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, I, 2, Bucureşti, 1890 (se va cita în cursul lucrării *Hurmuzaki—Densuşianu*, I_2), nr. 41, p. 58; *ibidem*, XV, 1, Bucureşti, 1911 (se va cita în cursul lucrării *Hurmuzaki—Iorga*, XV_1), nr. I, p. 1; cf. F. Zimmermann, C. Werner, G. Müller, *Urkundenbuch zur Geschiche der Deutschen in Siebenbürgen*, II, Sibiu, 1897 (se va cita în cursul lucrării, *Urkundenbuch*, II), nr. 736, p. 153.

[74] M. Holban, *Contribuţii la studiul raporturilor dintre Ţara Românească şi Ungaria angevină (Problema stăpînirii efective a Severinului şi a suzeranităţii în legătură cu drumul Brăilei)*, în *Studii*, 2, 1962, p. 341.

[75] C. C. Giurescu, *Vechimea satelor Star-Chiojd şi Chiojdul Mic din fostul judeţ al Săcuienilor*, în *RIR*, IV, 1934, p. 284—285.

www.dacoromanica.ro

mai tîrziu, acest teritoriu, precumpănitor de cîmpie, aparţine cu totul şi în mod limpede statului muntean de vreme ce la 20 ianuarie 1368 Vladislav I dă aceloraşi braşoveni dreptul de a-şi duce spre Brăila mărfurile [76], putem doar conchide că istoria politică şi, implicit, aceea culturală a părţilor răsăritene ale voievodatului Ţării Româneşti au avut, în secolul al XIV-lea, un curs aparte, întrucîtva deosebit de acela al istoriei regiunilor de formare a statului feudal (Oltenia, Argeş), dar foarte apropiat de istoria Dunării de Jos răsăritene, ţinut ce determinase aici, la începuturile evului mediu timpuriu încă, o anume evoluţie şi un anume specific al dezvoltării culturii materiale.

În acest fel constatăm că pînă tîrziu, după formarea statelor româneşti, regiunile transdanubiene ce făcuseră parte din unitatea culturală a Dunării de Jos răsăritene şi care, într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea, erau definitiv cuprinse între graniţele Moldovei şi Ţării Româneşti (pămîntul dintre Carpaţi şi Siret, sudul Bugeacului, Muntenia de nord-est şi de est), şi-au păstrat unele trăsături proprii pe plan politic şi cultural, ca un ecou al situaţiei lor din secolele precedente, în cadrul unei unităţi geografice şi culturale mai largi, deschise timp de cîteva veacuri civilizaţiei „internaţionale" a Balcanilor şi a Pontului, în epoca premergătoare feudalismului dezvoltat.

Pe malul drept al Dunării de Jos răsăritene, acolo unde am văzut că, în secolul al XIII-lea şi în prima jumătate a celui următor, pulsa o viaţă economică activă, cu înrîuriri directe asupra unui climat cultural complex în care elementele alogene occidentale, mongole şi turce se întîlneau pe un fond de civilizaţie locală, româno-bizantină — conturată mai limpede în secolele X—XII dar continuînd o mai veche tradiţie prefeudală —, ultima parte a secolului al XIV-lea cunoştea, ca şi restul teritoriului românesc extracarpatic, fenomenul istoric al afirmării unor formaţiuni statale, aici mai puţin durabile din pricini ce ţin, în mare măsură, de evoluţia situaţiei internaţionale contemporane în sud-estul european. Menţionarea, în deceniul al cincilea al aceluiaşi veac (1346), a unui conducător local în persoana lui Balica, iar mai apoi în aceea a lui Dobrotici, arăta că, în ţinutul dintre Dunăre şi mare, îndeosebi în părţile meridionale ale acestuia, în regiunea acelei Cavarne („Karvunska hora") legate cultural de Imperiul bizantin şi de patriarhia constantinopolitană într-o măsură mai mare decît restul teritoriilor supuse ţaratului de Tîrnovo, se manifestau în această perioadă de fărîmiţare feudală — caracteristică pentru întregul Răsărit european, dar exprimată în forme deosebit de acute în cazul Bulgariei — unele tendinţe separatiste, de autonomie politică. Stăpîn pe litoralul Mării Negre de la Sozopol şi Varna pînă în părţile dobrogene, înrudit cu familia imperială din Constantinopol şi purtător al înaltului titlu bizantin de „despot", amestecat în principalele lupte feudale ale acestor regiuni şi adversar al celebrului conte Amedeo al VI-lea de

[76] *Urkundenbuch*, II, nr. 908, p. 306—307; *Hurmuzaki—Iorga*, XV_1, nr. 2, p. 2; cf. R. Manolescu, *Comerţul Ţării Româneşti şi al Moldovei cu Braşovul (secolele XIV—XVI)*, Bucureşti, 1965, p. 20.

www.dacoromanica.ro

Savoia (1334 — 1383) — acea rudă a papei, a regelui francez şi a împărătesei bizantine, figură tipică a cavalerismului apusean cosmopolit din timpul războiului de o sută de ani, campion al Unirii bisericilor într-o vreme în care însuşi Ioan al V-lea Paleologul se va converti la catolicism, venit în 1366 împotriva feudalului balcanic într-o expediţie pontică în care era urmat de seniori italieni, englezi şi germani —, Dobrotici avea să reprezinte, pentru cîteva decenii, pînă în 1386, cel mai important factor de autoritate în Dobrogea, controlînd, se pare, şi gurile Dunării unde s-a ciocnit de interesele genovezilor, aceiaşi care, la 27 mai 1387, aveau să încheie la Pera, cu fiul şi efemerul succesor al lui Dobrotici, Ivanco, tratatul deja amintit în cursul acestui capitol [77].

Pătrunderea otomană la Dunărea de Jos răsăriteană şi sfîrşitul formaţiunii statale dobrogene (1388) nu făceau decît să deschidă o nouă etapă în istoria acestor regiuni, coincizînd cu intrarea Dobrogei, pînă la sfîrşitul domniei lui Mircea cel Bătrîn, în cuprinsul voievodatului muntean. Locul genovezilor, al feudalilor balcanici sau orientali — ca acel foarte puţin cunoscut „Demetrius princeps Tartarorum" amintit în 1368 într-un act regal maghiar [78], personaj ce va fi cîrmuit ca „beg" fie în ţinuturile sud-moldovene sau la Cetatea Albă [79], fie, mai curînd, într-o zonă învecinată nordului Dobrogei (poate în părţile Chiliei) [80] —, era luat acum de cel mai însemnat feudal local din părţile Dunării de Jos, domnul de la Argeş. Devenit stăpînitorul unei noi regiuni în care pînă atunci, timp de cîteva decenii, existaseră doi mari feudali, Dobrotici şi fiul său, ce purtaseră fiecare — unul sigur, celălalt probabil — titlul de despot, Mircea cel Bătrîn avea să-şi afirme, în anii 1388—1391 — aşa cum am încercat să arătăm pe larg în altă parte, cu argumente artistice, arheologice şi istorice deopotrivă — calitatea despotală, exprimată în chip plastic într-un simbol heraldic sculptat şi pictat în ctitoria voievodală de la Cozia olteană, iar pe cale diplomatică, ca „terrarum Dobrodicii despotus",

[77] Vezi nota 33; pentru locul şi rolul lui Dobrotici în anii 1376—1385, în complicata şi duplicitara politică pe care o duccau, într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, oraşele-republici italiene, Veneţia şi Genova, în Peninsula Balcanică şi în spaţiul pontic, vezi F. Thiriet, *Régestes des délibérations du sénat de Venise concernant la Romanie, I (1329 — 1399)*, Paris, 1958, nr. 576, p. 143; nr. 653, p. 159; nr. 671, p. 163; nr. 689, p. 167; împotriva ipotezei unui eventual control al lui Dobrotici pînă la Chilia, vezi O. Iliescu, *A stăpînit Dobrotici la gurile Dunării?*, în *Pontica*, 4, 1971, p. 371—377.

[78] *Urkundenbuch*, II, nr. 917, p. 315.

[79] C. C. Giurescu, *Tîrguri sau oraşe...*, p. 202; cf. *Istoria României*, II, p. 165.

[80] Şt. Ştefănescu, *Byzanz und die Dobrudscha in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Die Bildung des Feudalstaates Dobrudscha*, în *Byzantinische Beiträge*, Berlin, 1964, p. 244. După N. Iorga (*Studii istorice...*, p. 38), ar putea fi vorba de o căpetenie tătară, retrasă la dreapta Dunării de Jos răsăritene după victoriile polono-lituane (dealtfel, în fruntea armatei tătare, bătute în părţile Bugului de Olgierd al Lituaniei, e menţionat, în 1362, alături de Kutlug beg din Crimeea şi de Hadji beg, un „beg" din Dobrogea, Dimitrie, vezi B. D. Grekov, A. I. Iacubovschi, *op. cit.*, p. 266; N. Iorga, *loc. cit.*, care dă, pentru aceleaşi evenimente, data de 1333, evident greşită, domnia lui Olgierd (Algirdas) plasîndu-se între 1344 şi 1377, iar campania sa antimongolă, terminată cu eliberarea Podoliei, în 1362). Ţinînd seama de interesul arătat comerţului din părţile stăpînite de acest Dimitrie de către braşovenii cărora Ludovic de Anjou

www.dacoromanica.ro

în două acte latine adresate regelui polon [81].

Dunărea de Jos apuseană şi Dunărea de Jos răsăriteană, aduse sub aceeaşi domnie, într-un acelaşi stat feudal care de la Severin pînă la Chilia îşi dezvăluia, pe multiple planuri, o autentică vocaţie dunăreană şi balcanică, îndeosebi la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea, sub semnul unei unităţi pe care cucerirea otomană a Dobrogei, în primele decenii de după 1400 [82], nu avea să reuşească a o împiedica în chip esenţial — dacă ne gîndim la necontenitele relaţii ale românilor de la stînga fluviului cu cosîngenii lor dobrogeni de-a lungul întregului ev mediu —, se înscriu în acelaşi timp într-un climat politic şi cultural care, prin înseşi împrejurările internaţionale ale istoriei acestor părţi de lume, se caracteriza printr-un „internaţionalism" medieval, dominat de planurile şi acţiunile de cruciadă tîrzie îndreptate împotriva Semilunei. Într-această „epocă a cavalerilor", cum semnificativ o numise Iorga, ce succeda vremii de perpetuă cruciadă arpadiană şi acţiunilor de expansiune angevină şi italiană la Dunărea de Jos [83], epocă punctată aici de sporadice prezenţe militare ale unor seniori apuseni — ca acei contemporani ai lui Froissart ce au fost şi fruntaşi ai expediţiei de la Nicopole (1396), printre care moştenitorul ducatului burgund, contele Jean de Nevers sau conetabilul Boucicaut, ca florentinul Filippo Scolari, devenit comite bănăţean (1424—1425) înconjurat, în cetatea sa de la Timişoara, de artişti italieni de faimă, ca portughezul don Pedro, fiul de rege iberic amestecat în luptele turco-ungaro-muntene (1427—1428), ca teutonii lui Nicolaus de Redwitz, aduşi la Severin (1429—1430) după cucerirea maghiară a acestuia, în sfîrşit şi înaintea tuturor, ca acel rege-împărat care a fost Sigismund de Luxemburg, cel ce şi-a legat numele nu o dată de regiunile noastre dunărene —, elementele de cultură occidentală par a fi pătruns ca niciodată pînă atunci şi ca niciodată de atunci înainte în rîndurile păturii dominante din voievodatul muntean. Veşmintele şi podoabele amintitoare de moda „goticului internaţional", găsite în mormîntul ctitoricesc — probabil al lui Vladislav I — şi în celelalte morminte de la Sf. Nicolae din Argeş, datate în ultimele decenii ale secolului al XIV-lea şi la începutul celui următor; elementele heraldice şi de costum militar de pe monedele lui Radu I, cel în a cărui domnie o anume predilecţie pentru steme şi armuri apusene pare a fi constituit o trăsătură a modei feudale din Ţara

le dă privilegiul din 22 iunie 1368 — la cîteva luni deci după ce Vladislav I al Ţării Româneşti le dăduse un altul pentru drumul spre Brăila —, putem bănui că „principele tătarilor" cîrmuia undeva în zona Chiliei, oraşul ce va interesa regatul ungar la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui următor într-o măsură pe care am semnalat-o deja. După G. I. Brătianu (*Demetrius Princeps Tartarorum (cca 1360—1380)*, în *RER*, IX—X, 1955, p. 45—46) el stăpînea Cetatea Albă.

[81] R. Theodorescu, *Despre un însemn sculptat şi pictat de la Cozia (În jurul „despotiei" lui Mircea cel Bătrîn)*, în *SCIA*, 2, 1969, p. 191—208.

[82] P. Ş. Năsturel, *Étapes et alternatives de la conquête ottomane de la Dobroudja au XV^e siècle*, în *Actes Athènes* (sub tipar).

[83] N. Iorga, *Histoire des Roumains...*, III, p. 204.

www.dacoromanica.ro

Românească [84]; costumele de tip occidental purtate, în frescele de la Cozia, de către Mircea cel Bătrîn şi de către fiul său Mihail, sînt cîteva dintre mărturiile chipului în care lumea franco-burgundă, italiană şi germană îşi extinsese înrîuririle, direct sau mijlocit, pe căi de politică, de negoţ şi de cruciadă, pînă la Dunărea românească şi la Marea Neagră, creîndu-se aici — prin întîlnirea unor asemenea înrîuriri cu modul de viaţă şi cu tradiţiile feudalităţii bizantino-balcanice — un interesant moment de sinteză în moda şi gustul „aulic", de felul acelora pe care din secolul al XIII-lea încă şi pînă în cel de al XV-lea, aveau să le consemnezo, în grade şi din motive diferite, Serbia dalmatină şi unele părţi ale Greciei continentale, Ciprul, Galiţia sau Crimeea. În această atmosferă de „cruciadă tîrzie" al cărei apogeu se plasează la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi în prima jumătate a veacului următor [85], cînd întîlnirile Orientului cu Occidentul sînt frecvente şi cînd, măcar la nivelul marii feudalităţi, o anume trăsătură comună, europeană, pare a caracteriza mai degrabă formele exterioare de manifestare ale vieţii feudale decît structurile acesteia, în preziua prăbuşirii Imperiului bizantin, a intrării spaţiului balcanic şi a celui carpato-dunărean în sfera intereselor şi a acţiunilor turceşti, vor pătrunde desigur în Apus, prin negustori, oşteni şi clerici, călători în părţile noastre, noi ştiri despre acea izolată romanitate orientală de la Dunărea de Jos, pregătindu-se astfel atmosfera Quattrocento-ului umanist în care un Flavio Biondo, un Aenea Silvio Piccolomini sau un Niccolò de Modrusio — beneficiari ai unor informaţii oferite de cărturari bizantini sau prelaţi catolici ca Manuel Chrysoloras şi Ioan de Sultanieh — vor adăuga fiecare cîte ceva la ceea ce ştia Europa despre descendenţii romanilor de la Dunăre şi Carpaţi sau din Balcani [86].

Desigur că în aceste contacte ale Apusului cu lumea românească, în secolele XIV şi XV, un rol însemnat a revenit drumurilor comerciale transcontinentale care, urmînd căile tradiţionale — stabilite încă în evul mediu timpuriu, unele în prefeudalism, în antichitate şi chiar mai devreme — făceau legătura între Dunărea de Jos, Marea Neagră şi Peninsula Balcanică, pe de o parte, şi centrul european, prin Transilvania şi Polonia, pe de alta. De la Braşov, prin Tîrgovişte, spre Brăila şi Silistra, prin Piteşti spre Nicopole sau spre Giurgiu, iar prin valea Prahovei sau a Buzăului spre Brăila şi, poate, spre Vicina; de la Sibiu, prin Argeş şi Slatina, pe „drumul Şiştovului" sau pe cel ce ducea, prin Craiova spre Vidinul

[84] P. Chihaia, *Efigii monetare şi portrete votive ale voievozilor Radu I şi Mircea cel Bătrîn*, în *GB*, 5—6, 1968, p. 734; cf. C. Moisil, *Monetele lui Radu I Basarab*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 122—133.

[85] Pentru împrejurările generale ale momentului, vezi M. Berza, *Der Kreuzzug gegen die Türken — ein europäisches Problem*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 42—74. Un bogat material faptic, în aceeaşi chestiune, poate fi găsit la N. Iorga în preţioasele-i *Notes et extraits...*, Paris, I—II, 1899; III, 1902; Bucureşti, IV—V, 1915 şi în *Les aventures „sarrazines" des français de Bourgogne au XV^e siècle*, în *Mélanges d'histoire générale*, I, Cluj, 1927, p. 9—56.

[86] Ş. Papacostea, *Les Roumains et la conscience de leur romanité au Moyen Âge*, în *RRH*, 1, 1965, p. 15—24; idem, *Un călător în ţările române la începutul veacului al XV-lea*, în *Studii*, 1, 1965, p. 171—174; Al. Duţu, *Some Remarks on the Dacians met in Rome by Manuel Chrysoloras*, în *RESEE*, 3—4, 1965, p. 647—650.

www.dacoromanica.ro

unde încă în secolul al XIII-lea se aflau negustori raguzani (1230) şi unde un veac şi ceva mai tîrziu (1369) ţarii bulgari dădeau libertăţi negustorilor saşi transilvăneni [87]; de la Liov — punctul de încheiere al vechiului „drum tătăresc", pornit din Caffa, drum abandonat către 1400 în favoarea celui „moldovenesc", înfloritor pentru un secol, ce pornea tot din părţile galiţiene — prin Suceava spre Moncastro, iar pe valea Siretului spre Vicina şi Chilia unde soseau şi neguţătorii din Ardeal şi Ungaria —, mărfurile vest- şi central-europene, îndeosebi postavurile flamande şi germane (de Ypres, Louvain şi Köln)[88] — care, din prima jumătate a secolului al XV-lea, înlocuiesc aici ţesăturile italiene şi orientale ce constituiseră, la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi într-o bună parte a celui de al XIV-lea, principalul domeniu al negoţului pontic genovez —, pătrundeau pe pămîntul românesc, în lumea marii boierimi locale acum constituite, a orăşenilor şi a tîrgoveţilor din aşezările mai bogate de la răsărit şi miazăzi de Carpaţi, înrîurind aspectul veşmintelor, al interioarelor feudalilor laici şi ecleziastici, aducînd de-a lungul şi de-a latul Moldovei şi Ţării Româneşti, spre Dunărea de Jos, într-un mod pe care-l cunoaştem încă prea puţin, ecouri ale culturii materiale şi spirituale din alte arii geografice decît aceea bizantino-balcanică.

În contextul politic şi cultural schiţat, în care civilizaţia românească părea a se integra tot mai mult, în epoca apariţiei statelor feudale, într-un peisaj de civilizaţie europeană încă nu trunchiat de întinderea statului otoman din Asia Mică şi Peloponez pînă la Dunărea de Jos, pe planul istoriei interne a recent createlor ţări române pot fi consemnate unele noutăţi ţinînd mai degrabă de suprastructura social-politică locală, dar reflectînd, în acelaşi timp, notabile influenţe ale civilizaţiei bizantino-balcanice şi occidentale.

Înconjurîndu-se nu numai de fastul unei arte laice şi ecleziastice ce vom vedea că apela, în această vreme, la modelul unor importante realizări din Bizanţ, Bulgaria sau Serbia, ci şi de o ierarhie feudală în preajma unor curţi („residentiae") unde se hotărau cele mai importante treburi ale statului, domnia munteană ca şi cea moldovenească vor cunoaşte în juru-le, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi în prima parte a celui următor, începuturile cristalizării principalelor dregătorii ale evului nostru mediu, cu nume şi atribuţii speciale, deţinute, mai ales cu începere dintr-a doua jumătate a secolului al XV-lea, de cei mai mari stăpînitori de pămînt şi cete feudale. Amplu cercetate în istoriografia noastră [89], aceste dregă-

[87] P. Dragulev, *Scrisoarea ţarului Straşimir de la Vidin către negustorii braşoveni*, în *RIR*, 9, 1939, p. 289—295; pentru întîlnirea comerţului raguzan cu cel săsesc la Vidin, vezi P. P. Panaitescu (Al. Grecu), *Relaţiile Ţării Româneşti şi ale Moldovei cu Raguza (sec. XV—XVIII)*, în *Studii*, IV, 1949, p. 107.

[88] Asemenea postavuri, aduse deopotrivă la începutul secolului al XV-lea în Ţara Românească şi în Moldova, menţionate în registrele vamale braşovene (R. Manolescu, *op. cit.*, p. 147 şi urm.), sînt amintite, de pildă, în privilegiul lui Mircea cel Bătrîn pentru braşoveni, în august 1413 (*Hurmuzaki—Iorga*, XV_1, nr. 10, p. 8—10).

[89] C. C. Giurescu, *Noi contribuţiuni la studiul marilor dregători în secolele XIV şi XV*, Bucureşti, 1925; idem, *Contribuţiuni la studiul marilor dregători în secolele XIV şi XV*, Vălenii de Munte, 1926; mai recent, în aceeaşi chestiune, N. Stoicescu, *Sfatul domnesc şi marii dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV—XVII)*, Bucureşti, 1968.

www.dacoromanica.ro

torii, apărute pentru prima oară în documente în epoca din jurul lui 1400, cea cu care încheiem schiţa noastră istorică, reprezentau în fapt — în formele unei ierarhii şi ale unui ceremonial legate de o înjghebare statală temeinică — transpunerea, foarte asemănătoare iar uneori identică, la nord de Dunăre, a unor demnităţi de la curţile sud-estului european. Dregătorii de origine balcanică, primite de români mai întîi în Ţara Românească şi de aici în Moldova, fie prin sîrbi şi bulgari de la bizantini —logofătul (ὁ μέγας λογοθέτης), vistierul (ὁ προτοβεστιάριος,) comisul(ὁ κόμης)[90] — , fie direct din învecinatele lumi sud-slavă (vornic, postelnic, paharnic, stolnic) [91] şi ungară (ban) [92], vor ilustra de-acum înainte un capitol important şi cu o semnificativă evoluţie în cursul evului de mijloc, în mediile marilor feudali care, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea, deţineau încă în abia creatul sfat domnesc un loc preeminent nu în funcţie de dregătorie ci de puterea economică, de importanţa neamului lor, într-o epocă deloc îndepărtată de aceea în care, la sud de Carpaţi de pildă, voievodul de la Argeş şi Cîmpulung nu fusese, pentru restul membrilor clasei dominante din secolul al XIII-lea şi din primele decenii ale celui de-al XIV-lea, altceva decît un egal învestit cu mai multe prerogative militare şi politice. Cu privire la aceşti mari feudali, dealtfel şi ca o ilustrare a atmosferei în care evolua civilizaţia românească în perioada imediat anterioară şi imediat ulterioară lui 1400, nu putem să nu remarcăm şi o interesantă sinteză onomastică, reflectînd originile diferite ale principalilor boieri, un amestec etnic caracteristic şi în alte părţi ale Europei de apus şi răsărit epocilor de începuturi statale (amestec care va dispare, cu cît înaintăm în cursul secolului al XV-lea, în sensul deplinei românizări a clasei boiereşti); alături de nume autohtone apar acum, în Ţara Românească, cele sud-slave (Radu, Vlaicu, Mircea, Tihomir), cumane (Toxabă, Udobă, Coman, Berendei), greceşti (Filos, Sarandino, Caraja) [93], occidentale (Baldovin, Alaman, Cîrstian, Gal, Cîrloman) [94], iar în Moldova, o serie de nume ungureşti, germane, poloneze, lituane sau ruseşti, datorate legăturilor multiple cu Balcanii şi cu Occidentul, prin mijlocirea expediţiilor militare, a raporturilor matrimoniale, diplomatice, religioase şi comerciale.

Asemenea fenomene de sinteză, proprii, în ultimă instanţă, civilizaţiei feudale superioare, se prelungeau în domeniul organizării statului, într-o serie de alte capitole ale vieţii noastre medievale. Cel mai important, poate, şi cel care reflecta dealtminteri o bună parte a culturii contempo-

[90] C. C. Giurescu, *Noi contribuţiuni...*, p. 54 şi urm.; idem, *Contribuţiuni...*, p. 99 şi p. 113—114.

[91] Idem, *Noi contribuţiuni...*, p. 58. Toate aceste dregătorii avînd, ca şi cele ale logofătului şi comisului, un caracter mai „domestic", mai legat de curtea domnească sînt, aşa cum s-a remarcat deja (N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 47), şi cele mai vechi în ţările române.

[92] C. C. Giurescu, *Contribuţiuni...*, p. 63.

[93] P. Ş. Năsturel, *Sur quelques boyards roumains d'origine grecque aux XIV^e et XV^e siècles*, în *REB*, XXV, 1967, p. 107—111.

[94] P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, p. 68, asemenea nume apărînd atît printre boieri, cît şi printre tîrgoveţi, denotînd deopotrivă influenţe ale Transilvaniei şi, poate, ale lumii negustorilor italieni sau dalmatini.

www.dacoromanica.ro

rane — ne gîndim la cancelaria domnească —, indica modul în care, în relaţiile interne şi externe, bizuite pe acte solemne, curţile voievodale ale Ţării Româneşti şi Moldovei au ajuns, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea, la forme originale prin adoptarea şi adaptarea la realităţile politice autohtone a unor elemente străine, bizantine, balcanice şi occidentale.

Faptul că în documentele de cancelarie ale abia întemeiatelor state româneşti, în formularul diplomatic — şi el la rîndu-i un adevărat exemplu de sinteză culturală, în spiritul local al veacurilor XIV şi XV, aşa cum cercetări aprofundate au arătat-o [95] —, erau cuprinse componente sud-dunărene, venite direct din Imperiul bizantin, sosite din Bizanţ, prin statele balcanice sud-slave sau din Occident, prin intermediul sîrb, ungar şi polon [96]; că în titulatura voievozilor din jurul lui 1400 aceeaşi diversitate se regăseşte, de la vocabula de majestate („Io") — venită din Constantinopol pe cale bisericească, izvorînd dintr-un nume teofor şi apărută la noi pentru prima oară în chip cert tocmai pe lespedea funerară de la Cîmpulung (1364) a celui dintâi patron al mitropoliei Ţării Româneşti, Nicolae Alexandru [97] — pînă la elementele de suveranitate („mare voievod", „domn", „de sine stăpînitor") amintind mult de formulări similare din aria bizantină şi postbizantină [98], dar reflectînd şi evoluţia locală a domniei în primul său veac de existenţă, la sud şi la răsărit de Carpaţi; că în limba documentelor slave din această epocă se regăsesc nu puţine bizantinisme [99], decalcuri după limba greacă sau italiană [100], sub pana unor dieci români ale căror nume ne sînt cunoscute — ca al acelui Mihail, apărut fie ca logofăt, fie ca grămătic în Ţara Românească a începuturilor secolului al XV-lea şi care ne dă lapidare informaţii în legă-

[95] D. P. Bogdan, *Diplomatica slavo-română din secolele XIV şi XV*, Bucureşti, 1938, p. 161; idem, *Diplomatica slavo-română*, în *DIR. Introducere*, I, p. 41.

[96] Pe larg, despre toate acestea, vezi idem, *Diplomatica slavo-română din secolele XIV şi XV*, p. 159—162, unde sînt indicate, pentru documentele slavo-române din epoca menţionată, sursele bizantine directe (anul de la crearea lumii, indictionul, poena spiritualis), cele bizantine venite prin Bulgaria (invocaţia simbolică, era bizantină, sanctţunea), prin Serbia (scrierea monogramatică în subscriptio, de exemplu), cele bulgare (poena temporalis), sîrbe (menţionarea Podunaviei), occidentale venite prin lumea ungaro-sîrbă (datarea prin loc din intitulatio, indicarea zilei din lună, a sărbătorilor, a martorilor) sau prin aceea polonă (corroboratio, exprimarea datei în cuvinte).

[97] E. Virtosu, *Titulatura domnilor şi asocierea la domnie în Ţara Românească şi Moldova (pînă în secolul al XVI-lea)*, Bucureşti, 1960, p. 11 şi urm.

[98] *Ibidem*, p. 114 şi urm.; p. 183 şi urm.; p. 197 şi urm.

[99] D. P. Bogdan, *O vizantinismah v slaviano-rumînskih tekstah*, în *VV*, XXIII, 1963, p. 57—68; pentru o altă înrîurire bizantină în domeniul practicilor de cancelarie — ne referim la scrierea cifrată, la procedeul criptografiei —, vezi P. Ş. Năsturel, *Slavo-roumain filă (grec byzantin* ὑφειλτόν *(écriture chiffrée)*, în *RESEE*, 3—4, 1967, p. 561—566, în timp ce pentru aspectul lingvistic al aceleiaşi influenţe bizantine, în cancelariile domneşti de la noi şi în genere în organizarea de stat, se găsesc date la H. Mihăescu, *Influenţa greacească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966, p. 161—162.

[100] Pentru acestea din urmă, vezi termenul de „Marea cea Mare" din documentele muntene ale lui Mircea cel Bătrîn şi ale succesorilor săi, Mihail I şi Radu al II-lea, apropiat de italianul „Mar Maggiore" (P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 276).

www.dacoromanica.ro

tură cu evenimente istorice contemporane, în încheierea documentelor scrise de el [101] —, dieci a căror gîndire românească răzbate prin ţesătura gramaticală a textelor slave de cancelarie, în structura frazei [102], în redarea toponimelor şi antroponimelor [103] — ne indică, fiecare în mod limpede, că în climatul de istorie politică abia schiţat un însemnat domeniu al activităţii statelor româneşti, cu multe contingenţe culturale, înregistra ecourile unor arii de civilizaţie deosebite, ajungîndu-se nu mai puţin, şi aici, la o formulă proprie, autohtonă, echilibrată, neîncărcată, depărtată de stilul pompos şi retoric din cancelariile balcanice [104] ce exprimau şi în acest chip o tradiţie şi o mentalitate „aulică", la noi pe atunci extrem de firavă.

În acelaşi timp, o formulă românească se schiţa şi în alte capitole ale vieţii social-politice nord-dunărene, odată cu întemeierea statelor, dacă ne gîndim, de pildă, la acela al dreptului feudal care, continuînd un altul, prestatal, cutumiar — acel „jus valachicum" caracterizat prin oralitate în materie de tranzacţii şi procedură, prelungire în bună parte, probabil, a „legii" autohtonilor din perioada prefeudală, cu forme atestate încă în cursul evului nostru mediu, în cadrul larg al „obiceiului pămîntului" —, va fi totuşi, înainte de toate, un drept conservat în forme scrise, în „pravile imperiale" de obîrşie bizantină ce vor coexista, un timp, cu cutuma în limitele unei structuri juridice pluraliste, un drept păstrat în nomocanoanele bizantine; acestea vor fi circulat pe teritoriul românesc în perioada feudalismului timpuriu încă — atunci cînd o anume recepţie nomocanonică în Dobrogea, spre exemplu, poate fi bănuită [105] —, dar, reglementînd chestiuni de drept canonic, ele vor căpăta importanţă abia odată cu stabilirea unei ierarhii ecleziastice în Ţara Românească şi în Moldova în cursul secolului al XIV-lea (aplicarea la noi a unor norme de drept imperial bizantin începea dealtfel — şi nu întîmplător — curînd după apariţia statelor feudale, cum pare a o dovedi ecoul, în documentele slavo-române din jurul lui 1400, a cunoscutului „Procheiros Nomos" [106], pentru ca la mijlocul şi într-a doua jumătate a secolului al XV-lea să avem atestată în chip cert prezenţa, în lumea românească, a instrumentului juridic care era „Sintagma" lui Matei Blastares, elaborată în mediu bizantin, în prima jumătate a veacului precedent).

Moştenind astfel o tradiţie de civilizaţie prefeudală şi feudal-timpurie — mai bine cunoscută, cum am văzut în alt capitol, la nivelul artizanatului popular medieval, dar existentă şi în forme de folclor juridic şi religios,

[101] *DRH*, I, nr. 37, p. 79—80; nr. 38, p. 81—82; nr. 42, p. 87—88.

[102] D. P. Bogdan, *Caracterul limbii textelor slavo-române*, Bucureşti, 1946, p. 43.

[103] Idem, *Liens de la linguistique et de la codicologie slavo-roumaines*, în *Byzantinoslavica*, XXX, 1, 1969, p. 42—46.

[104] N. Iorga, *Notes de diplomatique roumaine* (extras), Bucureşti, 1930, p. 4; P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, p. 182.

[105] Gh. Cronţ, *Byzantine Juridical Influences in the Rumanian Feudal Society. Byzantine Sources of the Rumanian Feudal Law*, în *RESEE*, 3—4, 1964, p. 361; Val. Al. Georgescu, *La place de la coutume dans le droit des états féodaux roumains de Valachie et de Moldavie jusqu'au milieu du XVII^e siècle*, în *RRH*, 4, 1967, p. 574.

[106] N. Smochină, *Le „Procheiros Nomos" de l'empereur Basile (867—879) et son applications chez les Roumains au XIV^e siècle*, în *Balkan Studies*, 9₁, 1968, p. 170—172.

www.dacoromanica.ro

în instituţii legate de contextul politic prestatal (ne gîndim la aceea a „voievodatului") [107], de unele activităţi economice şi de unele realităţi sociale din epoca finală a prezenţei unor neamuri migratoare răsăritene în spaţiul carpato-dunărean (cazul „procelnicului" este grăitor)[108] — societatea românească din feudalismul dezvoltat o va spori şi îmbogăţi într-un mod ce nu mai constituie obiectul cercetării noastre, oprite la pragul dintre secolele XIV şi XV.

Între Bizanţ, statele balcanice şi Europa centrală, prin elementele de populaţie germanică, cele care, în Ţara Românească, ca şi în Moldova, vor contribui la evoluţia celor mai vechi centre urbane din zonele subcarpatice, prin grupurile de populaţie turcă din regiunile de cîmpie şi din Dobrogea, prin feudalii şi clericii sud-dunăreni şi greci, prin negustorii italieni, transilvani şi poloni, societatea românească, la toate nivelele ei — cea care a constituit factorul dinamic, activ, receptiv şi cu rolul precumpănitor în evenimentele consumate dincoace de Carpaţi, în secolele XIII şi XIV, cea care a făcut ca împrejurările istorice şi creaţiile statale de aici să poarte pe de-a întregul pecetea acţiunii autohtone pe căi de mai multe ori relevate de istoriografia noastră mai veche sau mai nouă —, îşi deschidea, pentru cîteva secole, un nou capitol de viaţă medievală, cu o cultură complexă şi remarcabilă, cu cîteva momente de culme între secolele XV şi XVIII, cultură ce îşi are premisele şi începuturile în evul mediu timpuriu, într-un peisaj european unde locul ţinuturilor de la Dunărea de Jos s-a conturat, îndeosebi în secolele XIII şi XIV, într-un chip pe care vom încerca a-l evoca parţial în capitolele următoare.

[107] E. Virtosu, *op. cit.*, p. 105—107.

[108] A. Sacerdoţeanu, *„Procelnicul", o instituţie medievală românească. Din istoria relaţiilor româno-turcice*, în *Analele Universităţii*, XV, 1966, p. 49—58.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL V

Misionarism şi ierarhie ecleziastică la începuturile bisericii româneşti (secolele XIII—XIV)

Am avut prilejul a arăta deja, într-un capitol anterior, chipul în care, prin legăturile politice felurite cu Bulgaria, cu Bizanţul şi cu Ungaria, regiunile cu cea mai intensă viaţă feudal-timpurie românească în secolele X—XII au cunoscut şi cele dintîi forme organizate de viaţă bisericească, în Dobrogea şi în Banat. Înaintînd în timp, spre momentul creării primelor state româneşti, vom constata cum, în cuprinsul aceluiaşi ev mediu timpuriu, o nouă etapă se conturează şi în ceea ce priveşte acest capitol cultural de însemnătate fundamentală pentru secolele XIII şi XIV care este organizarea ecleziastică — deopotrivă catolică şi ortodoxă — şi totodată felul în care, pentru noi zone geografice de la Dunărea de Jos — Oltenia, Moldova meridională şi regiunea gurilor fluviului — încep să fie cunoscute, în chip precis, fie prezenţe de monahi misionari sau de ierarhi, fie chiar de monumente religioase, adăpostindu-i pe cei dintîi. Ţinînd seama de rolul cu totul deosebit jucat de biserică, mai ales la începuturile culturii feudale româneşti, atunci cînd prin intermediul legăturilor ecleziastice în primul rînd, prin evoluţia şi prin natura lor juridică, s-au stabilit cel mai adesea şi anume raporturi şi influenţe politice şi spirituale, ni se pare că se impune de la sine cercetarea — într-un capitol aparte — a activităţii misionare datorate, la Dunărea de Jos, unor călugări ai bisericii apusene şi ai celei răsăritene, în secolele XIII—XIV, ca şi aceea a creării primelor forme de ierarhie episcopală şi metropolitană, corespunzătoare celor dintîi întocmiri statale de la sud şi de la est de Carpaţi.

☆

Urmărirea vieţii bisericeşti din această nouă etapă a celei mai vechi istorii culturale româneşti începe cronologic — din raţiuni de istorie politică pe care le cunoaştem deja din capitolul precedent — cu prezenţele unor călugări occidentali, aproape concomitent în două zone diferite ale pămîntului românesc, legate geografic de părţile răsăritene şi, respectiv, de cele apusene ale Dunării de Jos, dar nu mai puţin aflate, ambele, într-o situaţie oarecum asemănătoare faţă de regatul maghiar, în a cărui zonă de expansiune se aflau în vremea ultimilor Arpadieni şi a primilor Angevini: este vorba de ţinutul sud-moldovenesc şi nord-muntean, aşa-numit al Milcoviei şi de acela al Severinului.

Odată cu începuturile veacului al XIII-lea şi cu înstăpînirea cavalerilor occidentali şi a clerului latin la Constantinopol şi într-o bună parte a sud-estului european, după 1204, ofensiva Ungariei spre Peninsula Bal-

www.dacoromanica.ro

canică şi spre teritoriile extracarpatice îmbrăcînd ea însăşi hainele cruciadei în timpul domniei suveranului cruciat Andrei al II-lea, era firesc ca acţiunile politice contemporane ale regatului apostolic în ţinuturile româneşti — spre pildă, aducerea teutonilor în colţul de sud-est al Transilvaniei sau crearea banatului de Severin — să fie făcute nu numai cu asentimentul papalităţii, dar şi sub steagul misionarismului catolic, cu sprijinul direct al călugărilor de rit apusean, mai precis spus al celor din ordinul Sf. Dominic, cel mai activ în aceste părţi ale Europei, mai cu seamă în veacul întemeierii sale.

Deşi primele dovezi concrete ale unor atari prezenţe în secolul al XIII-lea, la nordul Dunării de Jos, se referă la teritoriul sudului Moldovei — existenţa continuă aici a unui episcopat catolic pînă tîrziu, la sfîrşitul secolului al XIV-lea, fiind menită a ne atrage mai mult atenţia în cuprinsul capitolului de faţă —, ne putem îngădui să începem cercetarea acestui important moment al operei de prozelitism papal de după 1200, cu acţiunile semnalate — e drept, cîţiva ani în urma celor din Moldova meridională — în regiunea Olteniei apusene şi în aceea a Banatului oriental, acţiuni care, continuînd întrucîtva, în aceste părţi, o mai veche tradiţie catolică ce cobora pînă la benedictinii din Cenad, au rămas totuşi, se pare, fără un ecou imediat sub aspectul organizării ierarhice sau monastice, înscriindu-se mai curînd drept un moment izolat în istoria culturală a regiunilor apusene ale Dunării de Jos în cursul secolului al XIII-lea.

După ce în primii ani ai aceluiaşi veac relaţiile Romei cu Bizanţul şi cu Bulgaria, pe de o parte, cele ale Ungariei cu statele balcanice, pe de alta, au determinat şi în regiunile dunărene — în vremea pontificatului lui Inocentiu al III-lea (1198—1216) — fie tendinţe de catolicizare a unor mănăstiri „greceşti" deja existente [1], fie tentative de creare a unor episcopate în obedienţa bisericii apusene, întemeierea de către regatul maghiar a unei unităţi administrativ-militare ca banatul de Scevrin, cu scopuri bine definite în politica sud-est europeană a Arpadienilor, a atras după sine, în părţile apusene ale Dunării de Jos — în cursul deceniului în care avem şi prima menţiune a unui ban „de Scevrin" — pe călugării dominicani ce par a fi fost deosebit de activi aici în anii 1237—1238, evident, în legătură cu planurile de cruciadă anti-asenidă ale lui Bela al IV-lea care ştim că intenţiona tocmai atunci „Bulgariam et alias terras Assoeni occupare" [2]. La 16 mai 1237 ei primesc de la Grigore al IX-lea (1227—1241) dreptul de a dezlega excomunicările — în cazurile mai puţin grave —, de a sfinţi, în lipsa unui episcop, cimitirele şi odăjdiile folosite în slujbele liturgice („devotioni vostrae in eisdem partibus,

[1] În veacul al XIII-lea, în Banat existau deja, se pare, unele mănăstiri ortodoxe (Hodoş, Bezdin, Partoş, vezi Şt. Lupşa, *Catolicismul şi românii din Ardeal şi Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuţi, 1929); pe de altă parte, ştim că la 16 aprilie 1204, adresîndu-se episcopului de Oradea, Inocentiu al III-lea se referea la unele mănăstiri ale călugărilor greci — foarte probabil cîteva mănăstiri româneşti — aflate în regatul Ungariei („ecclesie monachorum Grecorum in Regno Ungarie constitute"), dintre care unele putem bănui că vor fi fost situate şi între Tisa şi Mureş (*Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 30, p. 39—40).

[2] *Ibidem*, nr. 140, p. 183.

www.dacoromanica.ro

in quibus episcoporum copiam non habetis, benedicendi pallas altaris et sacerdotales vestes, ac cimiteria auctoritate presentium vobis concedimus facultatem") [3], de a activa pentru catolicizarea acestei regiuni românești („pro conversione terrae Ceurin") [4], pentru ca o zi mai tîrziu papa să-i invite, printr-un document solemn, pe locuitorii aceleiași țări a Severinului („neophitis in Cheurin et locis adiacentibus constitutis") [5] de a primi pe monahii acestui recent, dar important ordin misionar.

Evident, prezențele izolate ale dominicanilor — probabil încă de de la întemeierea Banatului severinean și legate în primul rînd de nevoile curente ale unei cetăți nou create ce cuprindea ostași și dregători catolici — trebuiau, odată cu precizarea intențiilor politice expansioniste ale Ungariei, să se transforme într-un instrument cultural și confesional mai eficace, mai bine organizat, în jurul unei ierarhii pe care o putem bănui — prin analogie cu situații similare din același veac și din același teritoriu, românesc —, călugării ordinului Sf. Dominic fiind chemați să joace în acest sens rolul cel mai însemnat. Cu atît mai firească apare de aceea intenția, clar exprimată un an mai tîrziu, în vara lui 1238, de către regele maghiar într-o scrisoare către Grigore al IX-lea, unde, ținînd seama de aserțiunea anterioară a papei despre lipsa unui episcop în „țara spre părțile Bulgariei care se numește Severin", arată că vrea să contribuie la crearea unui asemenea episcopat cu sprijinul Romei ale cărei interese de propagandă religioasă Ungaria le servea în această zonă dunăreană, odată cu propriile-i interese politice („... praetera cum circa partes Bulgariae in terra, que Zeuren nominatur, que dudum fuerat desolata, populi multitudo supercreverit, qui non dum sunt ad cuiusquam Episcopi diocesim applicati, ut eos alicui Episcopatui secundum nostrum beneplacitum assignare valeamus, a vestra sanctitate potestatem tribui postulamus") [6]. Termenii scrisorii regale din 7 iunie 1238 vor fi reluați mai tîrziu, în răspunsul papal din 9 august, prin care Bela al IV-lea este felicitat de pontif pentru intenția sa de a porni lupta împotriva lui Ioan Asan al II-lea — cel care nu demult, printr-o apropiere de Niceea, dejucase intențiile Romei și ale Imperiului latin din Constantinopol, vădite imediat după cea de-a IV-a cruciadă, de a atrage Bulgaria în sfera de influență cultural-politică a feudalilor occidentali —, îngăduindu-se totodată regelui Ungariei de a lua episcopi din țara sa, a le da drepturi episcopale în teritoriile bulgare și de a încorpora țara Severinului într-un asemenea episcopat, creat printr-o eventuală cucerire balcanică [7]. Spulberînd pentru un timp planurile de expansiune sud-est europeană ale Ungariei, invazia tătară petrecută foarte curînd după data redactării scrisorii pontificale abia citate, este împrejurarea istorică care, singură, explică eșecul temporar al planurilor de misionarism catolic în forme ierarhice bine organizate în părțile de sud-vest ale țării noastre. Aceasta nu înseamnă însă că, odată cu refacerea Bana-

[3] *Ibidem*, nr. 116, p. 154.
[4] *Ibidem*, nr. 115, p. 153.
[5] *Ibidem*, nr. 117, p. 154—155.
[6] Scrisoarea lui Bela al IV-lea din 7 iunie 1238 (vezi nota 2).
[7] *Ibidem*, nr. 133, p. 175—177.

www.dacoromanica.ro

tului severinean imediat după 1241—1242, călugării dominicani, menționați în 1237—1238 — cîți vor mai fi rămas aici — nu vor fi continuat, ca și eventualii lor succesori, o activitate locală de propagandă catolică, aceasta cu atît mai mult cu cît, mai ales în cazul în care ipoteza venirii pentru un timp a ioaniților în 1247 s-ar confirma, regiunea Banatului dunărean și aceea a Olteniei par a fi fost mai departe, și după retragerea valului mongol, un punct-cheie al penetrației culturale occidentale la Dunărea de Jos. Prezența, în veacul al XIV-lea, la Severin, ca și dincolo de fluviu, la Vidin, a unor alți călugări „cerșetori", franciscanii; crearea —la sfîrșitul aceluiași secol, într-o epocă de nouă ofensivă a Romei în teritoriul carpato-dunărean — a episcopiei catolice de Severin, urmată de o altă prezență apuseană aici, aceea a unor călugări-cavaleri teutoni, la începutul secolului al XV-lea, permit să se afirme că — în ciuda unor probabile momente de eclipsă ce nu pot fi precizate și în virtutea unei anume tradiții, din veacul al XI-lea încă — părțile apusene ale Dunării de Jos nu au încetat să fie, din prima parte a secolului al XIII-lea pînă după 1400, un teritoriu predilect al propagandei culturale și politice catolice, cu unele consecințe, cum vom vedea, și pe planul artistic.

Din păcate, nu aceleași urme materiale — existente fără îndoială dar nedepistate și nescoase la iveală încă prin cercetări arheologice — pot veni să se adauge știrilor destul de numeroase din documentele scrise ale veacurilor XIII și XIV, în ceea ce privește celălalt centru nord-dunărean ce a cunoscut din plin, în aceste timpuri, acțiunea misionară a clerului catolic: este vorba de așa-numitul episcopat cuman sau al Milcoviei [8].

Situat în acea zonă în care, la începutul secolului al XIII-lea — mai precis în perioada de peste un deceniu (1211—1225) de stăpînire a sud-estului transilvan de către teutonii marelui magistru Hermann de Salza — interesele de expansiune spre Dunăre, spre Balcani și spre Marea Neagră ale Ungariei arpadiene se întîlniseră, pînă la un punct, cu cele de prozelitism religios ale papalității ajunse la momentul său de apogeu, ca și cu cele de stăpînire feudală ale ordinului de călugări-cavaleri veniți din Orient în nădejdea creării unui nou „stat cruciat", de o parte și de alta a Carpaților, teritoriul de care vorbim — și care cuprinde o parte a Munteniei de nord-est și sud-vestul Moldovei — se prezenta ca o punte naturală ideală, de legături, prin pasurile Buzăului și Prahovei, între ținuturile ardelene și cele ponto-dunărene, constituind, cum am văzut deja, în tot cursul evului mediu timpuriu, un autentic „coridor" cu o funcție politică și economică tot mai clară, în secolele XIII—XIV, dar și cu o însemnătate culturală ce ne pare a nu fi fost îndeajuns subliniată. Este mai mult decît firesc a ne închipui că, în vremea în care cavalerii catolici își întindeau stăpînirea „usque ad terminos prodnicorum... usque ad Danubium", în noile „castra" cisalpine din mediul românesc, la care fac aluzie, într-un singur caz, e drept, documentele papale și maghiare, vor

[8] Pe larg despre istoria acestuia: I. Ferenț, *Cumanii și episcopia lor*, Blaj, 1931; Gh. I. Moisescu, *Catolicismul în Moldova pînă la sfîrșitul veacului XIV*, București, 1942, p. 1—50.

www.dacoromanica.ro

fi fost prezenţi şi clerici ai bisericii latine — cu atît mai mult cu cît organizarea, structura şi planurile ecleziastice ale ordinului comportau asemenea prezenţe —, alături de eventuali colonişti transilvăneni, unguri şi saşi de credinţă romană, care cunoscuseră, ca şi românii de dincolo de munţi, înaintea venirii teutonilor încă, activitatea misionară dusă în părţile Oltului de sus, la sfîrşitul veacului al XII-lea, de cistercienii ce se instalaseră la Cîrţa — mănăstire ce întreţinea, pare-se, legături directe cu abaţia burgundă de la Cîteaux [9] — chiar în preajma sosirii, pe aceste meleaguri, a cruciaţilor din Ierusalim.

Eliminarea concurenţei pe care aceştia din urmă păruseră dispuşi a o face regelui maghiar în ceea ce priveşte dominarea directă nu numai a Ţării Bîrsei, ci şi, dincolo de munţi, a unei părţi din aşa-numita Cumanie Neagră, a fost urmată, cum am văzut — ca o logică consecinţă a acţiunii anti-teutone a lui Andrei al II-lea —, de preluarea cruciadei împotriva cumanilor de către însuşi regatul apostolic al Ungariei, sprijinit de propaganda confesională a celor pe care şi-i făcuse aliaţi la acelaşi început de veac al XIII-lea şi în aceleaşi scopuri, în părţile severinene : dominicanii.

Dacă în zona Moldovei meridionale şi a nordului muntean constatăm o mai accentuată continuitate şi persistenţă a activităţii misionare duse de aceşti fraţi predicatori — veniţi la hotarele răsăritene ale lumii catolice, pe actualul teritoriu românesc, la numai cîţiva ani după înfiinţarea, în sudul Franţei, a ordinului lor menit să lupte „ad conversionem infidelium" acolo unde papalitatea şi sprijinitoarele sale seculare o cereau —, faptul se datoreşte, înainte de toate, după părerea noastră, relativei izolări a acestui ţinut de la cotul Carpaţilor faţă de formaţiunile statale cele mai active din jur, importanţei sale mai reduse, sub raportul luptei duse pretutindeni în estul european, la începutul secolului al XIII-lea, între ortodoxie şi catolicism, rămînerii sale în urmă chiar — în ceea ce priveşte nivelul şi modul de viaţă al autohtonilor şi al populaţiei cumane — faţă de zona dunăreană propriu-zisă, unde românii şi turanicii ce locuiau aici erau familiarizaţi din veacurile precedente cu elemente de cultură superioară.

Propaganda dominicană în Ungaria, începută prin anii 1221—1222, prin înfiinţarea unor mănăstiri ca aceea de la Alba Regia (Székesfehérvár) şi răspîndirea ei deopotrivă în Dalmaţia, în Bosnia, în Serbia, în Croaţia şi în ţinuturile româneşti rîvnite de Arpadieni, lua locul unei alte propagande şi expansiuni culturale, aceea a benedictinilor şi a cistercienilor care, în secolele XI şi XII, contribuiseră, în măsuri diferite, în aceste regiuni de influenţă bizantină, la dezvoltarea unei culturi feudale timpurii cu numeroase elemente occidentale. Mai mult încă, unele calităţi intelectuale ale noului ordin care cerea membrilor săi împletirea continuă a activităţii misionare cu studiul, cu erudiţia chiar, faptul că la originile sale fiecare aşezămînt monastic dominican trebuia să coincidă cu un lăcaş de cultură,

[9] Gh. Duzinchievici, *Propaganda cistercită printre români*, în *CI*, IV, 2, 1928, p. 128—129.

www.dacoromanica.ro

aşa cum o indică cele mai vechi „constituţii" ale ordinului — „nullus conventus mittatur ... sine priore et lectore (doctore)"[10] sună o asemenea hotărîre, ce implica, alături de „paupertas voluntaria", o permanentă aplecare a călugărilor asupra cărţilor —, ne permit să afirmăm de la bun început că avem toate motivele să bănuim — chiar şi în absenţa unor mărturii documentare explicite — realitatea unor efecte culturale pozitive ale acţiunii misionare a dominicanilor, sosiţi în ţinuturile balcanice şi carpato-dunărene, prin intermediul Ungariei, într-al treilea deceniu al secolului al XIII-lea.

Dacă asupra unei eventuale misiuni dominicane, organizate de Paulus Hungarus din Bologna în „Cumania Neagră" — probabil în ţinuturile ocupate de cavalerii teutoni dincolo de Carpaţi, în zona cotiturii acestora — prin anii 1221—1223, ne lipsesc informaţii mai precise, ştim că după această dată intenţia evanghelizării cumanilor — aflaţi în număr mare în aceste părţi de la hotarele regatului maghiar după dezastrul de la Kalka (31 mai 1223) — devenise o constantă a politicii dominicanilor din Ungaria, protejaţi deopotrivă de Andrei al II-lea şi de papa Grigore al IX-lea, pentru care cruciada din Orientul Apropiat tindea să fie înlocuită, ca importanţă politică efectivă, de aceea din Europa răsăriteană, mai sigură şi mai eficace.

Convertirea de către dominicani, în cursul anului 1227, a doi conducători feudali cumani — Bortz Membrok şi fiul său Burch[11] — aflaţi cu triburile lor undeva la răsărit de Carpaţi, spre Nipru, mai apoi îngăduinţa papală, dată la 31 iulie al aceluiaşi an[12] belgianului Robert, arhiepiscop de Strigoniu, de a-şi schimba drumul spre Locurile Sfinte în favoarea unei călătorii misionare „in Cumania et Brodnic terra illa vicina" — deci într-o zonă ce poate fi, de data aceasta, mai bine circumscrisă în părţile sudice ale Moldovei —, premerg evenimentului de interes deosebit pentru istoria noastră culturală din veacul al XIII-lea care a fost crearea episcopiei cumane.

Din documentul abia citat reiese că puţin timp înainte primatul Ungariei, însoţit de însuşi viitorul rege Bela al IV-lea, a întîlnit pe Bortz Membrok undeva în părţile Milcovului, probabil, ceea ce ar întări şi bănuiala că tocmai la acea vreme zona centrală şi cea meridională a Moldovei, acolo unde apar grupate toponimele cumane (Bahlui, Covurlui, Vaslui, Bîrlad) vor fi fost sub controlul unor asemenea feudali semi-nomazi[13]; cu

[10] I. W. Frank, *Die Spannung zwischen Ordensleben und wissenschaftlicher Arbeit im frühen Dominikanerorden*, în *Archiv für Kulturgeschichte*, 49, 2, 1967, p. 198.

[11] Precizarea anului o datorăm unei cronici contemporane: „Eodem anno (1227 — *R. T.*) Boricius quartus de majoribus principibus Chunorum, quos Theotonici Walewin vocant, per fratres de ordine Predicatorum ad fidem Christi conversus est, et baptizatus est cum multis sue gentis hominibus a domno Roberto Strigonense archiepiscopo, presente Bela iuniori rege Ungarie, filio regi, Andree" (*Emonis Chronicon*, în *M. G. H., Script.*, XXIII, Hanovra, 1874, p. 511); cf. C. I. Andreescu, *Reacţiuni ortodoxe în contra catolicizării regiunilor carpato-dunărene în prima jumătate a sec. XIII-lea*, în *BOR*, 11—12, 1938, p. 778.

[12] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 77, p. 102.

[13] Vezi în acest sens şi P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 260.

www.dacoromanica.ro

acest prilej, conducătorul cuman, venit dinspre răsărit împreună cu misionari dominicani plecaţi anterior în acele locuri (spre Nipru?), a primit de la înaltul demnitar ecleziastic botezul în legea catolică. Totodată, se pare, feudalul cuman primea din partea moştenitorului regal — înţelegem din partea regelui maghiar ce-i devenea astfel suzeran — un teritoriu[14] care, după toate probabilităţile, făcea parte din fostele posesiuni de dincoace de Carpaţi ale teutonilor plecaţi de aici cu puţini ani înainte, cea ce indică limpede cum pentru regatul maghiar acţiunea de misionarism catolic pe care o sprijinea şi avea s-o sprijine în continuare, moral şi material, în Cumania, nu era decît un suport cultural pentru menţinerea, în regiunea ce lega direct sud-estul Transilvaniei de Dunărea de Jos răsăriteană, a unei autorităţi exercitate, în cadrul relaţiilor de vasalitate feudală, într-o zonă pe care nu ezităm a o considera o autentică „marcă" a regilor arpadieni şi angevini, cu o situaţie întrucîtva particulară în ansamblul teritoriilor româneşti extracarpatice, pînă la începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea.

În aceeaşi perioadă a venirii arhiepiscopului de Strigoniu dincoace de Carpaţi — mai precis spus între 31 iulie 1227 şi 21 martie 1228 — se plasează întemeierea episcopiei cumane în fruntea căreia avea să fie pus Teoderic, monah aparţinînd ordinului dominican („de ordine fratrum predicatorum, eruditum in lege domini et vita preclarum"), ordin care, aşa cum am văzut, era pe cale de a deveni instrumentul cel mai eficace al planurilor ungare şi papale în părţile Cumaniei şi ale Severinului la acel început de secol al XIII-lea. Ţinînd seama de răspunsul dat de Grigore al IX-lea, în martie 1228, printr-o scrisoare adresată arhiepiscopului Robert — odată cu altele, trimise principelui Bela şi provincialului dominicanilor din Ungaria[15] —, deducem că încă în anul precedent, ca urmare a călătoriei făcute peste munţi de către moştenitorul şi de către primatul regatului maghiar, aceştia din urmă voi fi cerut, pentru noua episcopie creată în teritoriul româno-cuman, pentru slujitorii şi enoriaşii acesteia, o serie de privilegii şi de drepturi între care semnificativ ni se pare — pentru nivelul de viaţă al localnicilor şi pentru noutăţile culturale pe care prezenţa clerului occidental era pe cale a le aduce aici — acela de a se putea acorda indulgenţe celor ce vor ajuta la clădirea de case şi de biserici pentru populaţia din aceste părţi, în primul rînd, evident, pentru aceea cumană, nomadă şi păgînă, a cărei trecere la creştinism interesa

[14] Luînd în septembrie 1229 sub oblăduirea sa abia întemeiata episcopie cumană, Grigore al IX-lea se va referi la o concedare de teritorii, făcută — într-un mod ce nu-l putem decît presupune — atît, probabil, episcopului catolic, cît şi feudalilor cumani convertiţi („Ad hanc autem libertatis et immunitatis et possessionis pacifice terre vestre concessionem a Karissimo in Christo filio nostro A. Ungarie Rege illustri, Bele Regis primogeniti sui accedente consensu, iam pridem factam Cumanis, sicut provide facta est et in eiusdem Regis litteris aurea bulla munitis plenius continentur, auctoritate vobis apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus"), *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 88, p. 113; I. Ferenţ, *op. cit.*, p. 128 şi urm.

[15] Scrisoarea papei pentru arhiepiscopul de Strigoniu: *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 86, p. 111; la aceeaşi dată, Grigore al IX-lea scria provincialului dominicanilor din Ungaria (*ibidem*, nr. 82, p. 107) şi principelui Bela (*Ibidem*, nr. 83, p. 108).

www.dacoromanica.ro

înainte de toate pe catolici şi care nu avea pînă acum locuri stabile („cum autem gens predicta vaga et instabilis hactenus nusquam certas habuerit mansiones, et nunc hedificare civitates et villas, in quibus habitet et ecclesias fundare desideret ... qui personaliter iverint vel miserint subsidium ad construendum ibidem ecclesias et edificia opportuna") [16].

Pentru convertirea cumanilor necreştini, aflaţi pe teritoriul acestei episcopii, dominicanii lui Teoderic, majoritatea unguri probabil, vor depune aici eforturi multiple ce se împleteau şi cu măsurile ce trebuiau să le ia de la început împotriva unor eventuale opoziţii confesionale asupra cărora vom reveni mai jos, ba chiar şi contra unor tendinţe prea exclusiviste cu substrat politic înainte de toate, bănuim, manifestate pe cît se pare de marii feudali laici şi ecleziastici din Ungaria şi din Transilvania, doritori de a controla activitatea misionară din noua dioceză. Faptul că la 13 septembrie 1229 — deci la un an şi ceva de la prima sa menţionare în documente — episcopul dominican Teoderic se află sub directa jurisdicţie a scaunului papal („ad iurisdictionem sedis apostolicae pertinere")[17] îl putem interpreta fie ca o consemnare a continuării unei autorităţi pe care, cum ştim, papa o avusese în chip direct din 1223 asupra teritoriului pe atunci sub stăpînire teutonă încă, fie — asa cum s-a sugerat de alţi cercetători[18] — ca o precizare a poziţiei noului ierarh catolic faţă de colegul şi vecinul său, episcopul Transilvaniei, ce va fi voit a-şi menţine autoritatea asupra coloniştilor maghiari şi saşi, trecuţi în anii 1211—1225 şi mai apoi încă, dincoace de Carpaţi, şi în ale cărui conflicte cu clerul catolic din Ţara Bîrsei sau de la Cluj, tocmai episcopul cumanilor avea să fie desemnat de Roma pentru cercetarea faptelor (1235). Tot ca o clarificare a situaţiei diocezei abia înfiinţate trebuie socotită şi misiunea primită de primatul Ungariei — şi despre care avem ştiinţă dintr-un document datat 27 februarie 1231[19]—, ce va fi dus între altele la delimitarea hotarelor episcopiei cumane, delimitare aprobată de papă la 11 octombrie 1234[20]. Că una dintre graniţele acestei episcopii — e vorba de cea dinspre est — era la rîul Siret reiese limpede din mărturia viitorului arhiepiscop de Spalato, călugărul italian Rogerius, în legătură cu năvala, în 1241, prin aceste locuri, a şefului tătar Bochetor („... cum aliis regibus, fluvium qui Zerech dicitur transeuntes pervenerunt ad terram episcopi Comanorum ex expugnatis hominibus, qui ad pugnam convenerant, ceperunt terram totaliter occupare")[21]; cît despre restul hotarelor, nu ştim nimic precis dar sîntem înclinaţi a bănui

[16] *Ibidem*, nr. 86, p. 111.

[17] *Ibidem*, nr. 87, p. 112.

[18] I. Ferenţ, *op. cit.*, p. 140—141.

[19] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 89, p. 113—114. În cadrul acestei misiuni, înaltul demnitar al bisericii ungare avea dreptul, ca reprezentant papal, să organizeze întreaga viaţă ecleziastică „in Cumanorum et Brodnicorum provinciis sibi vicinis" („... per quod habeas potestatem in eisdem terris vice nostra predicandi, baptizandi, hedificandi ecclesias, ordinandi clericos, necnon et creandi episcopos, et generaliter omnia, que ad cultum et ampliationem fidei pertinent, exercendi").

[20] *Ibidem*, nr. 103, p. 130.

[21] Rogerius, *Carmen miserabile*, în *Izvoarele istoriei românilor* (ed. G. Popa-Lisseanu), V, Bucureşti, 1935, p. 33.

www.dacoromanica.ro

că, spre nord, controlul episcopal nu depăşea în fapt părţile Trotuşului, în timp ce spre vest va fi cuprins o bună parte a zonei subcarpatice muntene[22], poate ceva mai mult decît vor fi avut sub autoritatea lor nominală, cu cîtva timp înainte, cavalerii ordinului teuton.

Nu ştim iarăşi nimic concret despre rezultatele activităţii constructive duse în cadrul episcopiei, despre clădirea de case şi biserici la care am văzut că se refereau primele documente privitoare la dioceza cumană. Dacă, după cîte se pare, o capelă, probabil de zid, a fost înălţată de la început aici — lucru cît se poate de firesc dacă ne gîndim la nevoile cultuale ale unei expediţii misionare de lungă durată —, edificarea unei catedrale — nelipsite din orice centru episcopal catolic al Europei centrale şi apusene, şi cu atît mai mult acolo unde se aflau călugări ai unui ordin de predicatori — întîrzia destul de mult, de vreme ce, după zadarnice intervenţii în acest sens pe lîngă sprijinitorul său laic şi probabil suzeran, viitorul Bela al IV-lea, episcopul Teoderic se vede nevoit a recurge la papă însuşi, obţinînd astfel o scrisoare a lui Grigore al IX-lea, adresată la 25 octombrie 1234 moştenitorului tronului maghiar, prin care acesta din urmă este îndemnat a-şi respecta promisiunea şi a construi, în proaspăta reşedinţă episcopală, un lăcaş de cult pe care să-l doteze totdată cu bunuri („... sic ecclesiam ipsam construere ac ditare studeas amplis possesionibus et dotare..."[23]). Un edificiu, desigur asemănător în parte, stilistic vorbind, celor contemporane din alte centre episcopale central-europene, a fost ridicat cu siguranţă, probabil cu contribuţie regală, în aşezarea principală a episcopiei cumane, după 1234 şi înainte de 1241, întrucît, aşa cum reiese limpede dintr-un document mai tîrziu cu aproape un secol, în timpul invaziei tătare biserica episcopală a fost distrusă din temelii.

Aici, în principalul monument arhitectonic al episcopiei cumane — monument pe care nădăjduim a-l cunoaşte într-o zi graţie cercetărilor arheologice —, au avut loc, evident, convertirile pe care misionarii catolici trebuie să le fie operat în rîndurile populaţiei locale româneşti, dar îndeosebi în mijlocul celei cumane, în puţinii ani ce au despărţit întemeierea episcopiei de nimicirea ei în vremea năvălirii mongole. Desigur, în tot acest răstimp, populaţia românească ce se va fi aflat aici — creştină şi cu legături în lumea ortodoxă, aşa cum vom vedea — nu putea constitui decît în subsidiar obiect al interesului misionar dominican, interes îndreptat, cum era şi firesc, spre nomazii cumani necreştini, aflaţi pe o treaptă a evoluţiei culturale inferioară autohtonilor din Europa răsăriteană (ruşi sau români), dar care reuşiseră a se impune prin forţă în secolele XII şi XIII — aidoma altor neamuri de călăreţi răsăriteni în veacurile precedente — ca o pătură conducătoare între Nipru, Carpaţi şi Dunăre. Dacă prin feudalii cumani „vasali", de felul celor botezaţi de arhiepiscopul de Strigoniu în

[22] În această chestiune, vezi şi I. Ferenţ, *op. cit.*, p. 141—142; o propunere de localizare a episcopiei cumanilor în sud-estul Transilvaniei găsim — fără argumente concludente în sprijin — la R. Constantinescu, *Note privind istoria bisericii române în secolele XIII—XV*, în *SMIM*, VI, 1973, p. 187—188, nota 76.

[23] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 104, p. 131.

www.dacoromanica.ro

părţile Milcovului probabil, clerul occidental şi regalitatea maghiară doreau a-şi impune aici autoritatea (aşa cum vor fi încercat a o face, două decenii mai tîrziu, în Oltenia şi în Muntenia de vest, prin cnejii şi voievozii locali amintiţi în diploma ioaniţilor), românii din sudul Moldovei şi din nordul Munteniei — mai precis spus, feudalii lor a căror existenţă avem motive puternice a o bănui — par a fi fost cu totul refractari activităţii misionare a proaspătului episcopat, fapt ce reiese şi din documentele epocii. Desigur, nu putem exclude cîtuşi de puţin posibilitatea ca unii autohtoni, dintre cei de vază, să fi fost atraşi de propaganda catolică din mediul cuman, să fi stabilit contacte cu clericii străini ce predicau într-o limbă uşor de înţeles de vorbitorii unui grai romanic, să fi fost influenţaţi — într-un chip pe care-l ignorăm cu totul, din păcate — de moda occidentală în unele compartimente ale vieţii cotidiene, în obiceiuri, în costume, în podoabe. Acolo unde însă credem că înrîurirea episcopatului condus de Teoderic a fost minimă în mediul feudalilor români, este domeniul — esenţial pentru acea epocă — al vieţii religioase. Dacă recent convertiţii conducători cumani, Burch şi Bortz Membrok, au devenit, cum se pare, catolici dreptcredincioşi cu privilegiul de a fi îngropaţi în amintita capelă, dedicată Sf. Fecioare („capella beatae Virginis")[24], zidită în reşedinţa episcopală, contemporanii şi omologii lor din mediul românesc par a nu fi renunţat în nici un chip la ortodoxia de care, în secolul al XIII-lea, ţinuturile nord-dunărene au fost strîns legate prin continue relaţii cu Bulgaria asenidă şi cu Dobrogea bizantină.

Revelator în acest sens este un binecunoscut document papal, de o însemnătate excepţională în chestiunea de faţă, urmînd la numai cîţiva ani după întemeierea episcopatului cuman şi la mai puţin de o lună de la cererea papei de a se ridica o catedrală pe aceste meleaguri, document ce se referă expres la populaţia românească cuprinsă în noua dioceză şi la o autentică contrapropagandă ortodoxă ce se schiţa aici. Adresîndu-se din nou, la 14 noiembrie 1234, din Perugia, aceluiaşi principe Bela al Ungariei, cel care patronase înfiinţarea episcopiei catolice din Moldova meridională, Grigore al IX-lea se arată informat şi totodată îngrijorat în legătură cu o anume situaţie creată în ţinutul abia intrat sub oblăduirea Romei: „in Cumanorum episcopatu, sicut accepimus, *quidam populi, qui Walati vocantur, existunt* (s.n.), qui etsi censeantur nomine Christiano, sub una tamen fide varios situs habentes et mores, illa committunt, quae huic sunt nomini inimica. Nam Romanam ecclesiam contemnentes non a venerabili fratre nostre... episcopo Cumanorum, qui loci diocesanus existit, sed a *quibusdam pseudo episcopis Graecorum ritum* (s.n.) tenentibus universa recipiunt ecclesiastica sacramenta et nonnulli de regno Ungariae tam Ungari quam Theutonici et alii orthodoxi morandi causa cum ipsis transeunt ad eosdem et sic cum eis, quia populus unus facti cum eisdem Walathis, eo contempto, praemissa recipiunt sacramenta in grave orthodoxorum scandalum et derogationem non modicam fidei christianae. Ne igitur ex diversitate ritum pericula proveniant animarum, nos volentes huius modi

[24] I. Ferenţ, *op. cit.*, p. 133 şi p. 143; Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 21—22.

www.dacoromanica.ro

periculum obviare, ne praefati Walathi materiam habeant pro defectu sacramentorum ad schismaticos episcopos accedendi, eidem episcopo nostris damus literis in mandatis, ut catholicum eis episcopum illi nationi conformem provida deliberatione constituat sibi iuxta generalis statuta concilii vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus, contradictores per censuram ecclesiasticam appelatione postposita compescendo"[25].

Pentru istoria noastră bisericească din veacul al XIII-lea, cuprinsul acestei scrisori papale aduce, cum se vede, informaţii care, coroborate cu ceea ce ştim despre situaţia politică generală din sud-estul european, pun într-o lumină mai limpede raportul existent la acea vreme între catolicism şi ortodoxie în aceste părţi, precum şi unele tendinţe ale unei feudalităţi şi ale unui cler românesc despre care altfel nu am şti nimic precis. Că este vorba de „nişte neamuri ce se numesc valahi" şi care, deşi se socotesc a ţine de religia creştină, au alte rituri şi obiceiuri decît cele considerate „ortodoxe" de către papalitate, ne-o spune în pasajul citat textul documentului însuşi. Cine vor fi fost aceşti „valahi" ce dispreţuiau biserica romană, care nu primeau sfintele taine de la proaspătul episcop al cumanilor — poate încă, la acea dată, dominicanul Teoderic din 1228 — ci de la „oarecari pseudo-episcopi de ritul grecilor"? Neîndoios, ni se pare, avem de-a face aici cu feudali români cvasi-contemporani cu Litovoi şi Seneslau — lezaţi rînd pe rînd în acea epocă de imixtiunea teutonă, de aceea regală, iar acum, de aceea episcopală într-un teritoriu unde autoritatea lor va fi fost pe cale de cristalizare în ciuda sau cu ajutorul prezenţelor cumane —, feudali care, aidoma celor ce vor fi amintiţi în aceleaşi locuri un veac mai tîrziu, erau sau deveniseră adversari ai amestecului ungaro-papal, opunîndu-se extinderii rolului noului episcopat cu arma cea mai firească pentru acel timp, aceea a contrapropagandei confesionale. Episcopului confirmat de Roma ei îi opuneau, la mai puţin de un deceniu de la începerea propriu-zisă a activităţii misionare a acestuia, pe proprii „episcopi" de lege ortodoxă — evident, „falşi episcopi" pentru adversarii lor de rit latin —, mai mari, desigur, peste preoţi de ţară băştinaşi ce nu vor fi lipsit aici din veacurile precedente încă. Dacă ierarhii respectivi erau autohtoni sau mai curînd, cum bănuim, reprezentanţi ai clerului sud-dunărean, eventual bulgar, este o chestiune la care nu se poate răspunde cu certitudine. Ipoteza că ne-am afla în faţa unor episcopi hirotonisiţi în ţaratul asenid, poate la Tîrnovo, se bizuie pe faptul că, exact în aceiaşi ani — şi coincidenţa nu este, desigur, fără semnificaţii —, Ioan Asan al II-lea şi clerul Bulgariei, rupînd relaţiile cu curia romană şi cu feudalii occidentali din Peninsula Balcanică — între altele, în urma unor conflicte în chestiunea regenţei Imperiului latin din Constantinopol —, se apropiau considerabil de curtea lui Ioan al III-lea Dukas Vatatzes (1222—1254) şi de ortodoxia bizantină de la Niceea al cărei patriarh va recunoaşte,

[25] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 105, p. 132; *Urkundenbuch*, I, nr. 69, p. 60—61. Comentarii la acest document, vezi la N. Dobrescu, *Întemeierea mitropoliilor şi a celor dintîi mănăstiri din ţară*, Bucureşti, 1906, p. 11—12, şi la C. Auner, *Episcopia Milcoviei*, în *RC*, I, 1912, p. 549.

www.dacoromanica.ro

în cele din urmă, în primăvara anului 1235 (urmat apoi, în acest sens, de toţi conducătorii bisericilor orientale), titlul patriarhal al arhiepiscopului tîrnovean ca şi autocefalia noului patriarhat [26].

Firesc este deci a ne închipui că, începînd cu anii 1228—1231 — atunci cînd legăturile Tîrnovei cu Roma şi cu Constantinopolul latin intră definitiv în criză şi cînd marii feudali şi biserica bulgară văd conturîndu-se tot mai clar pericolul unei invazii a aliatei celor din urmă, Ungaria arpadiană, care tocmai acum crea, la hotarele posesiunilor asenide, banatul de Severin —, paralel cu o febrilă activitate politică bisericească pro-niceeană ce va culmina cu sinodul de la Lampsacos (1235), ortodoxia bulgară va fi căutat a-şi asigura un sprijin şi în zonele vecine, de aceeaşi confesiune, cum ar fi cele nord-dunărene, de pildă, aflate în vechi raporturi, cum am văzut, cu centrele bisericeşti de la sud de fluviu. Or, în acest context, întărirea legăturilor ecleziastice prin eventuala trimitere a unor preoţi şi chiar a unor ierarhi într-un teritoriu ai cărui conducători erau, prin chiar interesele lor feudale, anticatolici şi potrivnici regatului maghiar, constituia o ripostă imediată şi dibace la crearea unui episcopat latin de felul celui cuman, episcopat ce putea deveni oricînd un auxiliar al Ungariei într-o expansiune în părţile răsăritene ale Dunării de Jos şi ale Bulgariei, la fel cum amintiţii dominicani din Severin aveau să fie meniţi, cîţiva ani mai tîrziu, să sprijine planurile de cruciadă maghiară la Dunărea de Jos apuseană şi în Bulgaria de vest[27]. În acest fel, nu este hazardat a se afirma că ciocnirile confesionale ce se pot întrevedea printre rîndurile documentului din 1234 ca petrecîndu-se în episcopia cumanilor puţin timp înaintea invaziei tătare, se plasau de fapt într-un larg context est-european, evenimentele din sudul Moldovei şi nord-estul muntean fiind doar ecoul cunoscutei înfruntări între feudalismul laic şi ecleziastic apusean, pe de o parte, şi acela bizantino-balcanic, pe de alta, în Bulgaria, în Grecia sau în Asia Mică, înfruntare tot mai ascuţită după cruciada a IV-a şi vie încă, sub alte forme, în cele două secole ce au urmat.

În faţa unei asemenea acţiuni de contrapropagandă confesională, în care interesele feudalităţii de la nord şi de la sud de Dunăre se întîlneau, scrisoarea papală din noiembrie 1234 mai constata şi faptul îngrijorător că unii locuitori ai regatului maghiar, unguri, saşi ca şi alţi catolici —

[26] G. Ţankova-Petkova, *Vosstanovlenie bolgarskovo patriarşestva v 1235 g. i mejdunarodnoe polojenie bolgarskovo gosudarstva*, în *VV*, XXVIII, 1968, p. 135—150.

[27] Ne-am gîndit, desigur, şi la posibilitatea unor legături directe între ortodocşii din episcopia cumanilor şi unul dintre centrele bisericeşti dobrogene, Vicina în speţă, acolo unde, înainte de mijlocul secolului al XIII-lea, exista deja, aşa cum vom vedea în cuprinsul acestui capitol, o arhiepiscopie ce depindea şi ca de patriarhatul din Niceea. Ţinînd însă seama de întregul context de istorie politică şi bisericească din anii 1230—1235 şi de prestigiul pe care îl avea Tîrnovo în aceste părţi ale sud-estului european, înclinăm spre interpretarea scrisorii din 1234 în sensul indicat. Aceasta nu exclude posibilitatea unor raporturi ecleziastice între Moldova meridională, Muntenia septentrională şi nordul dobrogean, încă în prima parte a secolului al XIII-lea, desigur, şi ca o urmare a unor legături mai vechi, din secolele XI şi XII, cu mitropolia din Dristra, raporturi care, într-a doua parte a aceluiaşi veac şi după 1300, trebuie să fi devenit mult mai strînse.

www.dacoromanica.ro

înţelegem că este vorba de coloniştii aşezaţi probabil aici în vremea teutonilor încă şi poate de alţii, veniţi după 1225, prin colonizare regală, din sudul şi estul Transilvaniei — treceau la ortodoxie „şi făcînd un singur popor cu acei valahi, primesc amintitele taine" de la „falşii episcopi" ai bisericii răsăritene „spre marele scandal al celor dreptcredincioşi (catolici — *R.T.*) şi spre scăderea, nu mai puţină, a credinţei creştine". Mărturia scrisorii lui Grigore al IX-lea este deci preţioasă şi prin aceea că ne indică rezultatele imediate şi efective ale acţiunii locale, ortodoxe, ajunse pînă la un veritabil prozelitism în rîndurile coloniştilor catolici ce-şi vor fi încercat norocul peste munţi în primele decenii ale secolului al XIII-lea şi cărora li se datorează, desigur, unele elemente de cultură apuseană ce şi-au lăsat în tot cursul evului mediu o anumită amprentă asupra compoziţiei etnice a populaţiei din Moldova de sud şi de vest, ca şi mai tîrziu, asupra dezvoltării aşezărilor urbane din aceste părţi (exemplul Trotuşului este cel mai evident, poate). Intenţia papalităţii de a evita propagarea în continuare a „schismei" în această regiune menită a-i fi un avanpost în mediul româno-cuman a dus la preconizarea măsurii de a atrage şi pe „schismatici" sub oblăduirea sa, prin crearea pe lîngă episcopatul latin — aşa cum o indicase, dealtfel, preocupîndu-se în general de relaţiile cu clerul ortodox, şi un canon al conciliului al IV-lea de la Lateran (noiembrie 1215)[28] — a unui arhiereu de rit grecesc, evident cîştigat intereselor Romei, însă nu ştim din păcate cum au evoluat, în părţile noastre, după 1234, raporturile dintre misionarii episcopului catolic şi clerul ortodox local. Tăcerea izvoarelor ne face să bănuim că invazia tătară, petrecută foarte curînd, a pus capăt pentru un timp, în chip dramatic, disputelor confesionale, iar pe de altă parte că decăderea accelerată a prestigiului autorităţii politice şi culturale a ţaratului şi a patriarhatului din Tîrnovo, după dispariţia lui Ioan Asan al II-lea (1241), a însemnat totodată şi încetarea, aici, a unei contrapropagande care, lipsite de sprijin extern, nu mai putea fi eficace.

Ştim prea puţin despre cele petrecute în timpul năvălirii mongolilor şi despre cele întîmplate imediat după 1240—1242 în episcopatul cumanilor, deşi unele date din documentele papale ulterioare ne permit să refacem, cu mai multă siguranţă decît în cazul Banatului de Severin, imaginea pustiirilor pricinuite de tătarii conduşi aici de Bochetor.

La cîteva decenii după greaua încercare, într-o scrisoare din 7 octombrie 1279, trimisă de papa Nicolae al III-lea (1277—1280) legatului său din Ungaria, Filip, episcop de Fermo, înaltul pontif face aluzie la ştirile primite de la provincialul „fratrum ordinis Minorum" din regatul maghiar, în legătură cu starea diocezei cumane şi a „capitalei" sale, menţionate acum ca o „civitas", distruse şi lipsite de vreo 40 de ani — deci exact de la invazia tătară — atît de episcop, cît şi de locuitorii săi catolici; este vorba, desigur, de unguri, saşi şi cumani, trecuţi la catolicism, fugiţi, probabil, în Transilvania sau dispăruţi în evenimentele de la începutul

[28] J. M. A. Salles-Dabadie, *Les conciles oecuméniques dans l'histoire*, Paris, 1963, p. 232.

www.dacoromanica.ro

celui de-al cincilea deceniu al veacului („Cum autem nullus sit ibi catholicus Episcopus, qui eosdem fratres ad sacros ordines valeat promovere et civitas/de Mylko/in confinibus Tartarorum, iamdudum per predictos Tartaros destructa fuerit, nec inibi Episcopus et alii catholici habitatores extiterint quadraginta annis et amplius iam elapsis")[29].

Interesul „fraţilor" din ordinul franciscan pentru această episcopie ce avusese de suferit, cu zeci de ani în urmă, şi care acum se învecina direct cu vastele spaţii stăpînite de tătari la răsărit de Carpaţi s-ar putea lega, la acea dată, credem, de eforturile misionare pe care, în întregul Est european şi mai departe, spre răsărit, în regiunile tătare, îl depuneau tocmai pe la jumătatea şi într-a doua parte a secolului al XIII-lea unii vestiţi discipoli ai învăţăturii sf. Francisc, de felul lui Giovanni de Plan Carpino sau Rubrouck, concurînd şi înlocuind aici, în bună parte, misionarismul dominican ce-i precedase. Faptul că franciscanii sînt cei ce par a se fi interesat în jurul anului 1279 de soarta episcopiei extracarpatice care nu durase decît puţin mai mult de un deceniu, ni se pare, oricum, semnificativ, întrucît, după cum vom vedea, ei sînt cei ce vor furniza peste o jumătate de secol ierarhii nominali din părţile Milcoviei. Pînă atunci însă, se pare că nimic — afară poate doar de neclara menţiune din 1283 a unui Toma „Cumanorum humilis minister", în legătură cu arhiepiscopia de Strigoniu[30] — nu se mai referă, la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi la începutul celui următor, la dioceza în care, probabil, viaţa religioasă catolică cunoştea o puternică eclipsă, dovedind şi în acest fel fireasca precaritate a unei propagande confesionale care nu putea să prindă rădăcini prea adînci în rîndul majorităţii populaţiei de aici, românii de rit ortodox.

★

În vremea în care, în condiţiile generale tulburi ale istoriei celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIII-lea, misionarismul şi ierarhia catolică pierdeau teren în sudul Moldovei — după ce în părţile apusene ale Dunării de Jos, la Severin, cunoscuseră un recul similar —, într-o altă regiune a actualului teritoriu românesc, în Dobrogea de nord şi la gurile Dunării, înregistrăm, în legătură cu primele prezenţe ale negustorilor italieni, şi începuturile unei activităţi a călugărilor misionari. Corolar permanent şi folositor pe plan cultural al expansiunii comerciale genoveze şi veneţiene în Marea Neagră, clerul catolic — îndeosebi cel franciscan, foarte activ după invazia tătară — a fost pretutindeni prezent, în veacurile XIII şi XIV, în ţinuturile din răsăritul continentului, călugării — italieni, de obicei — întreţinînd adesea aceleaşi relaţii bune ca şi compatrioţii lor

[29] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 345, p. 429—430. La reproducerea documentului, N. Densuşianu a adoptat — în pasajul unde se vorbeşte de reşedinţa diocezei cumane — lectura „et civitas de multo posita in confinibus Tartarorum"; N. Iorga (*Studii şi documente cu privire la istoria românilor*, I—II, Bucureşti, 1901, p. XIX, nota 2) este cel care, citind aici „civitas de Mylko", a propus cel dintîi identificarea episcopiei cumanilor din prima jumătate a secolului al XIII-lea cu episcopia Milcoviei din documentele mai tîrzii.

[30] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 358, p. 445.

www.dacoromanica.ro

laici cu hanii mongoli care dominau în acel timp scena politică de la Balcani şi Carpaţi pînă în adîncurile stepei eurasiatice.

Întemeierea, după 1266 — deci curînd după pătrunderea negustorilor catolici genovezi în ţinuturile pontice —, a unui vicariat franciscan cu centrul în Crimeea şi cu două „custodii" aflate în regiunile ocupate de către Hoarda de Aur — este vorba de cea de Saray şi cea de Gazaria (cu centrul la Caffa) — a adus în vastele teritorii ce începeau în Dobrogea şi se sfîrşeau în Asia, pe călugării minoriţi ai căror colegi din Ungaria am văzut că arătaseră, în aceeaşi vreme, un anume interes fostei episcopii cumane, raportînd Romei despre decăderea vieţii bisericeşti de rit latin din sudul Moldovei.

O particularitate — nu îndeajuns scoasă la lumină — a prezenţelor catolice imediat înainte şi după 1300 în părţile Dunării de Jos răsăritene şi ale Mării Negre se cuvine a fi remarcată, subliniindu-se o dată mai mult astfel strînsa legătură între realităţile politico-economice şi cele religios-culturale, aici ca şi pretutindeni în Europa medievală. Dacă în Banatul Severinului, în Muntenia şi în Moldova, în cursul secolului al XIII-lea ca şi mai tîrziu, biserica de lege romană, servind de fiecare dată în expansiunea sa interesele unui regat catolic învecinat — îndeobşte pe cele ale Ungariei arpadiene şi angevine —, ale unui stat întemeiat pe ierarhia feudală de tip apusean, s-a organizat la rîndu-i în formele unei ierarhii feudale ecleziastice limpezi — ne gîndim la aceea episcopală, în dioceza cumană, în cea a Milcoviei, a Severinului, a Argeşului sau a Siretului, în cursul secolului al XIV-lea, urmărind înainte de toate scopuri de cucerire, de anexare sau de subordonare politică —, în părţile dobrogene, la gurile Dunării, ca şi mai spre nord dealtfel, în Crimeea, în Rusia de sud şi în genere în teritoriile aflate nominal sau efectiv sub stăpînire mongolă, propaganda Romei a îmbrăcat precumpănitor, la începuturile ei, haina monahismului misionar, mănăstirile din principalele centre urbane în care se aflau şi neguţători italieni — şi unele şi altele adevărate organisme autonome în masa necreştină sau „eretică" — jucînd aici rolul deţinut spre Carpaţi şi la Dunărea de Jos occidentală de către episcopate[31].

Nu ştim dacă acel Vicum unde, în aprilie 1287, e menţionată într-o scrisoare a unui „custos de Gazaria" o mănăstire franciscană şi unde fratele Moyses cu tovarăşii săi converteau pe tătari[32] este unul şi acelaşi cu încă nedescoperita Vicină al cărei rol economic l-am semnalat în alt capitol şi a cărei însemnătate din punctul de vedere al vieţii bisericeşti ortodoxe, în secolele XIII—XIV, o vom sublinia mai jos. În orice caz, în acest important centru orăşenesc dobrogean, ca şi mai spre nord, la Cetatea Albă,

[31] Dealtfel, preferinţa arătată de dominicani şi de franciscani oraşelor în cursul secolului al XIII-lea, în Apus, este un fapt binecunoscut (J. Le Goff, *Civilizaţia Occidentului medieval*, Bucureşti, 1970, p. 129 şi p. 141), el repetîndu-se, în secolele XIII—XIV, în Europa est-centrală şi de răsărit (vezi, de pildă, E. Fügedi, *La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie*, în *Annales*, 4, 1970, p. 966—987).

[32] C. Andreescu, *Aşezări franciscane la Dunăre şi Marea Neagră, în sec. XIII—XIV*, în *CI*, 2, 1932—1933, p. 157; G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucureşti, 1935, p. 58—60.

www.dacoromanica.ro

se aflau în chip cert, în primele decenii ale secolului al XIV-lea, călugări ai ordinului franciscan în aşezămintele monastice limpede menţionate între 1304 şi 1318 într-o listă a mănăstirilor catolice ale celor două mari ordine contemporane din părţile „Tartariei", listă intitulată „De locis Fratrum Minorum et Predicatorum in Tartaria" : „In Tartaria Aquilonari fratres Minores habent monasteria immobilia 18 in civitatibus et villis infra scriptis, videlicet : în Vicina iuxta danubin, in Mauro Castro..."[33]; puţin mai tîrziu, spre 1330 probabil (după 1314, în orice caz), în această din urmă cetate suferă moarte de martir minoritul italian Angelus de Spoleto[34] — aparţinînd, foarte probabil, acelui „monasterium" citat în celălalt document — despre care aflăm că „fuit mactatus per Vulgaros"[35], ucis deci de bulgarii ce stăpîneau, în acei ani, Cetatea Albă, într-o situaţie destul de neclară. Ţinînd seama de faptul că, în exact aceeaşi epocă, în jurul anului 1330, suferea martiriul în acelaşi oraş şi un ortodox, neguţătorul Ioan din Trapezunt, şi că persecutorii săi erau nişte necreştini în a căror religie răzbăteau — pe cît reiese din *Viaţa sf. Ioan cel Nou*, despre care vom aminti cîte ceva la locul cuvenit—ecouri dintre cele mai diferite ale unor credinţe orientale, nu ni se pare neverosimilă sugestia lui Iv. Dujčev[36] potrivit căreia cei ce l-au martirizat pe franciscanul din Cetatea Albă vor fi fost bulgarii musulmani, stabiliţi în aceste părţi şi mai departe pînă în Crimeea, înrudiţi cu cei ortodocşi dunăreni, dar de neconfundat cu ei. În acest fel credem că ambele martirii petrecute în jurul lui 1330 ar putea fi considerate, eventual, drept consecinţele unui aceluiaşi val de intoleranţă confesională — anticatolică şi antiortodoxă, deopotrivă — manifestat în prima jumătate a secolului al XIV-lea de către feudalii de neam răsăritean ce stăpîneau cetatea de pe limanul Nistrului, într-o vreme în care în întreaga lume tătară începea să-şi facă loc un fenomen similar. Dealtfel puţinătatea ştirilor despre clerul catolic din nordul Dobrogei şi din regiunea gurilor Dunării în restul secolului al XIV-lea — şi

[33] R. Loenertz, *Les missions dominicaines en Orient au quatorzième siècle et la Société des frères pérégrinants pour le Christ*, în *Archivum Fratrum Praedicatorum*, II, 1932, p. 73—75, în continuare fiind înşirate mănăstirile franciscane din Chersones, Soldaia, Caffa, Tana, Saray şi cele dominicane din Caffa şi Tana.

[34] Faptul că erau întîlniţi la Vicina sau la Cetatea Albă, ca şi în Crimeea, în secolele XIII şi XIV, călugări de origine italiană — aparţinînd îndeosebi ordinului franciscan — nu trebuie, evident, să mire, de vreme ce şi puterea economică era exercitată aici de negustori italieni, genovezi şi veneţieni ; pe de altă parte, aşa cum se ştie, la începuturile sale istorice franciscanismul a fost în cea mai mare parte un fenomen cultural italian, ecourile sale răsfrîngîndu-se, cum vom vedea, pînă în Orientul ortodox şi tătar.

[35] G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 156 ; semnificativă pentru activitatea franciscană din Cetatea Albă, în jurul datei cînd Angelus de Spoleto suferea aici martiriul, este şi mărturia cronicii lui Paulinus de Veneţia care cuprinde o listă de prin 1334 unde sînt iarăşi amintite mănăstirile minorite din vicariatul Tartariei Aquilonare, listă care seamănă întrucîtva cu aceea abia menţionată : „Vicariatus Tartariae Aquilonaris habet loca XVII. Cafa, ubi sunt duo loca... Maurum Castrum. Vicena..." (apud C. Andreescu, *op. cit.*, p. 155). Aceasta constituie dealtfel, pe cît se pare, ultima menţionare expresă a aşezămintelor franciscane din Vicina şi Cetatea Albă.

[36] Iv. Dujčev, *Il Francescanesimo in Bulgaria nei secoli XIII e XIV*, în *Medioevo bizantino-slavo*, Roma, 1965, p. 412 şi urm.

www.dacoromanica.ro

lucrul este valabil, cum vom vedea, şi pentru clerul ortodox — pare a confirma lipsa unui climat care să faciliteze misiunea unor călugări de rit latin în aceste centre comerciale, deşi nevoile de cult ale negustorilor apuseni ce rămîn aici mai departe ne obligă să presupunem că vechile mănăstiri franciscane îşi vor fi continuat, măcar în parte, activitatea lor curentă şi, poate, pe cea misionară. Dacă la sfîrşitul secolului al XIV-lea, odată cu scăderea importanţei culturale şi economice a Vicinei — de unde mitropolitul bizantin plecase şi care se vedea, probabil, părăsită tot mai mult de negustorii şi de meşteşugarii ce se vor fi îndreptat spre Chilia—, pornise din oraşul dunărean şi franciscanul Ludovic — „dominus Ludovicus Vicinensis de ordine Minorum"— care la 4 august 1371 semna tocmai la Liov un important document în legătură cu înfiinţarea episcopiei catolice de Siret[37] (fapt ce indică, oarecum, şi o nouă orientare spre Polonia a clerului catolic din regiunile vest-pontice pînă acum legate de Caffa), în celălalt centru în care la începutul aceluiaşi veac activaseră franciscanii, la Cetatea Albă, călugării minoriţi se mai aflau probabil către 1400[38], unele lăcaşuri de cult — desigur, dintre cele în care aceştia slujiseră — existînd încă în cursul secolului al XV-lea[39].

Semnalînd mai sus ceea ce ni se pare a fi într-a doua parte a secolului al XIV-lea o schimbare în orientarea vieţii religioase catolice de la Dunărea de Jos răsăriteană spre Polonia — împrejurare ce are explicaţii de natură economică şi politică asupra cărora nu vom mai stărui, dar care ţin în mare măsură de începutul crizei comerţului italian din Marea Neagră şi totodată de scăderea importanţei oraşelor genoveze din Crimeea, unde se afla şi sediul amintitului vicariat franciscan—, aveam în vedere nu numai cazul Vicinei şi, mai ales, al Moncastro-ului, ci şi pe acela al aşezării ce încheia, într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea şi în veacul următor, epoca înfloririi coloniilor italiene de pe actualul teritoriu românesc şi din preajma acestuia : ne gîndim la Licostomo care, în 1345 ca şi la sfîrşitul secolului, este amintit ca un centru de propagandă franciscană[40], făcînd parte — în chip semnificativ, ni se pare —, alături de aşezări orăşeneşti aflate în sfera de influenţă a regatului polon (Siret, Baia, Hotin), dintr-un alt vicariat al minoriţilor est-europeni decît cel al Tartariei, anume din vicariatul „Russiae" care cuprindea, între altele, Galiţia şi Podolia, deci zonele geografice ce încep tocmai în acest timp să fie şi mai mult legate de centrul Europei prin drumul comercial care venind din Apus se încheia — după trecerea prin ţinuturile noului stat moldovenesc — la Marea Neagră.

[37] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 131, p. 171.

[38] C. Auner, *Cei din urmă episcopi de Siret*, în *RC*, III, 1914, p. 568; G. I. Brătianu, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévales du littoral roumain de la Mer Noire*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 163.

[39] C. Auner, *Episcopia de Baia*, în *RC*, IV, 1915, p. 123, informaţia referindu-se la momentul în care un episcop catolic de Baia, avîndu-şi catedrala distrusă în urma luptelor din 1475—1476, îşi găseşte un timp adăpost şi reşedinţă în vechiul centru franciscan din secolul precedent.

[40] C. Andreescu, *op. cit.*, p. 162—163; Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 87.

www.dacoromanica.ro

Dacă în cursul veacului al XV-lea, atunci cînd ştim că în concurenţa făcută Poloniei în întreg spaţiul Europei est-centrale, regatul maghiar va ajunge să controleze un timp Chilia, exista, în chip firesc, un lăcaş catolic în oraşul dunărean şi se menţiona chiar posibilitatea înfiinţării aici a unei mănăstiri, tot franciscane[41], nu mai puţin rolul bisericii catolice în aceste părţi răsăritene ale Dunării de Jos se încheiase desigur — sub aspect cultural-misionar, cel puţin — cu cîtva timp înainte, în jurul anului 1400, atunci cînd pe toate planurile vieţii materiale şi spirituale istoria acestor regiuni intra într-o nouă etapă.

*

Părăsisem cercetarea vieţii bisericeşti catolice dintr-o regiune aflată în legătură directă cu Dunărea de Jos răsăriteană — e vorba de sudul Moldovei şi de nordul Munteniei — într-un moment cu totul dificil din istoria acesteia, provocat de invazia mongolă care spre sfîrşitul primei jumătăţi a secolului al XIII-lea a marcat, în chipul pe care îl ştim, Europa de est. Prejudiciul adus episcopiei cumane va fi fost cu atît mai mare cu cît, pe de o parte, caracterul recent al acesteia nu dăduse, desigur, prilejul unei dezvoltări deosebite a rînduielilor culturale, necesare unei dioceze active, iar pe de alta, devastarea tătară va fi făcut să scadă nu puţin numărul celor în rîndul cărora misionarii episcopului Teoderic răspîndiseră credinţa, anume cumanii care s-au retras spre apus din faţa unei invazii ale cărei consecinţe avuseseră o dată prilejul să le măsoare, cu două decenii înainte, în teritoriile ruseşti, după bătălia de la Kalka.

Nimic nu pare a fi schimbat starea de completă decădere a episcopiei, aşa cum o semnala scrisoarea papală din toamna anului 1279, fapt determinat desigur, în bună parte, de situaţia foarte grea traversată, într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, de regalitatea maghiară sub ultimii Arpadieni (în care tendinţele centrifuge ale Transilvaniei, învecinate cu vechea dioceză, vor fi contat nu puţin), ca şi de momentele dificile cunoscute la începutul secolului al XIV-lea de însăşi papalitatea intrată în „captivitatea avignoneză", împrejurări care au împiedicat atît biserica catolică, cît şi autoritatea statală ce o servea îndeobşte în regiunile carpato-dunărene, să întreprindă ceva în sensul organizării îndepărtatei episcopii. Vom vedea însă că brusc, într-al patrulea deceniu al aceluiaşi secol, actele cancelariei pontificale vor începe din nou să menţioneze constant, timp de patruzeci de ani, pe teritoriul fostei episcopii a cumanilor, o nouă dioceză catolică, „episcopatus Mylkoviensis"; faptul se leagă neîndoios, de reluarea expansiunii ungare în vremea unor Carol Robert şi Ludovic cel Mare, ale căror acţiuni spre răsărit au reprezentat cele mai de seamă împrejurări de politică externă în care apăruse statul feudal muntean, abia odată cu manifestarea tendinţelor cuceritoare ale acestora, în spaţiul carpatic şi pontic, cu încercarea regalităţii maghiare de a-şi asigura — tocmai prin sudul Moldovei, prin nordul şi prin estul Munteniei

[41] Fr. Pall, *Stăpînirea lui Iancu de Hunedoara asupra Chiliei şi problema ajutorării Bizanţului*, în *Studii*, 3, 1965, p. 630—631.

www.dacoromanica.ro

— un acces spre Dunărea de Jos, primind un sens şi o acoperire politică ideea refacerii unui vechi bastion al catolicismului în teritoriul românesc extracarpatic, acolo unde cu un veac înainte, cu ajutorul parţial al regilor unguri, se crease episcopatul cuman.

Că această acţiune de refacere a diocezei catolice era de data aceasta o iniţiativă ce aparţinea integral Ungariei angevine — care înţelegea astfel să preia în interesul ei numai, în Europa est-centrală şi de sud-est, o propagandă confesională şi, implicit, una politică pe care papalitatea de la Avignon nu mai era capabilă să le conducă — o dovedeşte propunerea regală adresată lui Ioan al XXII-lea (1316—1334), de a-l numi episcop „in regno Hungariae, in finibus videlicet Tartarorum", acolo unde se afla episcopia Milcoviei („episcopatus Mylkoviensis"), pe minoritul Vitus de Monteferreo, propunere în legătură cu care papa scria, din capitala sa provensală, arhiepiscopului de Strigoniu la 4 octombrie 1332[42]. Cu acest prilej aflăm din nou, în linii generale, ceea ce relatase cu mai bine de o jumătate de secol înainte scrisoarea papală din 1279, fără a menţiona pe atunci încă o nouă denumire ca aceea sub care era acum ştiută vechea episcopie cumană, denumire determinată, sîntem siguri, de scăderea considerabilă a numărului de cumani, după invazia tătară şi totodată de impunerea pe primul plan al evenimentelor din aceste părţi, a autohtonilor „milcoveni", a românilor din părţile Milcovului, aceiaşi care, în 1234, vor fi manifestat amintita opoziţie faţă de catolicizare. După ce arată că era „ecclesia ipsius Episcopatus funditus exstirpata"—informaţie ce ar putea interesa eventuale cercetări arheologice din această regiune—, papa face dealtminteri aluzie la un fapt ce dezvăluie limpede tocmai fenomenul de care vorbeam mai sus, acela de ridicare la viaţă politică a elementului românesc, înţelegem, a feudalilor locali : ei sînt acei „potentes illarum partium" pe care pontiful — informat, probabil, destul de bine în îndepărtata sa reşedinţă, despre realităţile dintr-o zonă de care regalitatea maghiară începea să se intereseze din nou asiduu — îi demască drept beneficiari ai decăderii vechii episcopii, deţinători, pare-se, ai unor teritorii asupra cărora ierarhii catolici nu mai puteau avea practic decît o autoritate pur nominală.

Există dealtfel foarte multe motive să se presupună că episcopii Milcoviei din întreg veacul al XIV-lea au fost cu toţii — spre deosebire de antecesorul lor din veacul al XIII-lea, dominicanul Teoderic — deţinători ai unei astfel de autorităţi nominale, lucru scos în evidenţă îndeosebi de către C. Auner[43], principalul istoriograf al începuturilor bisericii catolice din ţările române. În ceea ce îl priveşte pe Vitus de Monteferreo, foarte probabil un italian sprijinit de regele Ungariei, el însuşi angevin napolitan[44], numit în cele din urmă episcop la 27 octombrie 1334[45], e de bănuit că n-a

[42] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 496, p. 622; *Urkundenbuch*, I, nr. 499, p. 455—456.
[43] *Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea*, în *RC*, III, 1914, p. 70.
[44] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, Bucureşti, 1937, p. 219.
[45] Şt. Pascu, *Contribuţiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII şi XIV*, Cluj-Sibiu, 1944, p. 27.

www.dacoromanica.ro

făcut niciodată călătoria de instalare în dioceza sa — ţinînd seama de condiţiile tot mai potrivnice propagandei catolice dincoace de Carpaţi —, el fiind astfel, credem, primul episcop „in partibus" al Milcoviei[46]. Caracterul pur nominal, fictiv, al refacerii episcopiei de la cotul Carpaţilor, cel puţin în ceea ce-i priveşte pe conducătorii acesteia — caracter ce descindea dintr-un procedeu devenit tot mai curent în practicile curiei pontificale în acea vreme — este scos în evidenţă şi de situaţia celorlalţi ierarhi ai Milcoviei : şi despre Toma de Nympti, numit la 29 martie 1347[47] — într-o epocă, deci, în care Moldova de Jos era deja, se pare, eliberată de orice constrîngere tătară[48] —, şi despre Bernard de Mazovia, ridicat la demnitatea episcopală la 12 februarie 1353[49], şi despre duhovnicul papal Albert de Usk, devenit episcop la 29 mai 1364[50], şi despre Nicolae de Buda, numit la 3 septembrie 1371[51] — într-o vreme în care, din bunurile diocezei par a se împărtăşi, alături de feudali locali, şi unii înalţi prelaţi din regatul ungar sau, bănuim, din chiar abia întemeiata episcopie a Siretului —, sau despre Antonio de Spoleto, franciscan amintit la 13 octombrie 1374, „qui linguam dicte nationis scire asseritur" ca urmare a unor mai vechi activităţi misionare în această zonă[52] — personaj asupra căruia vom mai reveni —, există temeinice motive să se creadă că nu au călcat vreodată în dioceza lor transcarpatică, cu resurse atît de sărace încît, la mijlocul veacului, era scutită de toate dările datorate papei, aceşti episcopi „in partibus" ai Milcoviei rămînînd mai departe în Ungaria sau în Polonia, cu alte însărcinări ecleziastice.

Era firesc dealtfel ca odată cu apariţia, sub egidă polonă, în 1370—1371, a episcopiei catolice de Siret, mult mai eficace pentru scopurile propagandei papale, aşezată într-o parte a noului stat feudal moldovenesc cu mult mai însemnată, din punct de vedere politic, la acea dată, episcopia Milcoviei — ţinînd de sfera de influenţă politică a Ungariei din care Moldova se detaşa vizibil la sfîrşitul veacului al XIV-lea —, aflată într-un ţinut ce pierduse din însemnătatea pe care o avusese în veacul precedent

[46] Cunoaşterea documentului din octombrie 1334 infirmă părerea că primul episcop „in partibus" al acestei dioceze extracarpatice ar fi fost abia în 1347 augustinianul Toma de Nympti (C. Auner, *loc. cit.*).

[47] *Ibidem.*

[48] D. Onciul, *Originile Principatelor Române*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoţeanu), I, Bucureşti, 1968, p. 706.

[49] I. C. Filitti, *Din arhivele Vaticanului. I. Documente privitoare la episcopatele catolice din principate*, Bucureşti, 1914, p. 5, nota 1. Există foarte puţine şanse ca acest dominican polon să fi venit totuşi în diocceza sa (Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 36), dioceză extrem de săracă, devreme ce, foarte curînd după această numire, în aprilie 1353, ierarhul primea o scutire de dări (I. C. Filitti, *op. cit.*, doc. II).

[50] *Ibidem*, p. 7—9.

[51] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 133, p. 174—175.

[52] *Ibidem*, nr. 165, p. 217. Acest franciscan — pe care noi îl credem totuşi a fi fost un italian ce se înţelegea mai uşor cu localnicii pe temeiul graiului romanic comun —, a fost considerat de către C. Auner (*op. cit.*, p. 79) şi după el de către N. Iorga (*op. cit.*, p. 262) drept un dalmatin din Split — deşi cîndva însuşi marele istoric nu ezitase a-l numi pe spoletanul Antonio „minoritu italian" (*Studii şi documente...*, I—II, p. XXII) — care, adaugă Iorga, vorbea probabil limba slavă în ţinutul Milcoviei (?).

www.dacoromanica.ro

şi unde feudalitatea autohtonă juca acum definitiv rolul principal, să decadă considerabil, nemaigăsindu-şi o justificare politică sau culturală, pentru a fi în cele din urmă pur şi simplu desfiinţată (nu ştim exact în ce moment), în timp ce dioceza lui Andrei de Cracovia cuprindea „totam terram seu ducatum Moldaviensem"[53], probabil şi o bună parte din posesiunile moldovene ale vechiului episcopat din sud[54].

Evocînd în paginile anterioare criza pe care o traversa, în secolul al XIV-lea, catolicismul din părţile sud-moldovene şi nord-muntene, acolo unde se afla, în veacul al XIII-lea, episcopia cumană, iar în secolul următor succesoarea sa, episcopia Milcoviei, se pune întrebarea, esenţială pentru cel ce vrea să cunoască efectele culturale ale propagandei clericilor şi călugărilor de rit latin, în aceste părţi ale ţării: în ce măsură şi pe ce rază geografică au acţionat aceştia în teritoriul celor două episcopii, ce au lăsat ca zestre de cultură localnicilor, români, cumani şi, mai apoi, poate, tătari, în mijlocul cărora au activat?

Dacă pentru ultima parte a întrebării răspunsul se va da — atît cît se poate, în stadiul actual al cunoştinţelor noastre reduse mai mult la deducţii şi ipoteze — atunci cînd vom încerca să vedem care au fost efectele propagandei catolice din secolele XIII şi XIV pe întreg teritoriul românesc carpato-dunărean, pentru prima parte a aceleiaşi întrebări el nu se poate formula decît cu precauţie şi dificultate, întrucît — şi acesta este un aspect capital în problema ce ne preocupă — însăşi reşedinţa celor două episcopate, locul unde clerul catolic îşi va fi avut centrul, nu ne sînt cunoscute cu precizie. Desigur, nu au lipsit păreri — îndeobşte foarte asemănătoare — pentru localizarea a ceea ce documentele veacului al XIV-lea numesc „Milcovia", „civitas Milcoviensis" sau „civitas de Milco" şi pentru ceea ce va fi fost, probabil, şi reşedinţa episcopului dominican Teoderic, după 1228. Evident, aşezarea întărită a ierarhului catolic nu

[53] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 124, p. 161.

[54] Deşi delimitările teritoriale interdiocezane erau destul de stricte în biserica catolică, putem bănui că, în martie 1371, cînd era sfinţit la Cracovia, ca episcop de Siret, Andrei Jastrzebiec, în teritoriul episcopiei sale vor fi intrat şi pămînturi ale episcopatului meridional, încă existent cu numele întrucît în acelaşi an era pus aici ierarh „in partibus" — probabil ca o reacţie maghiară la întemeierea, prin iniţiativă polonă, a episcopiei de Siret (Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 75) — ungurul Nicolae de Buda. O asemenea spoliere n-ar fi fost o noutate în cazul episcopiei din sudul Moldovei, ţinînd seama şi de unele deposedări anterioare, pricinuite bisericii Milcoviei în cursul aceluiaşi veac — cum ne lasă să o ştim documentul citat din 4 octombrie 1332 — şi poate că în asemenea circumstanţe s-ar explica şi intervenţia papală din 15 septembrie 1371 (*Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 134, p. 175), la cîteva luni deci după întemeierea efectivă a episcopiei de Siret, prin care i se cerea lui Ludovic cel Mare să ajute dioceza din Moldova de Jos în recăpătarea bunurilor ce i s-au luat. Interesant de remarcat este faptul că, în timp ce o altă scrisoare, adresată în aceeaşi zi de papă arhiepiscopului de Strigoniu (*Ibidem*, nr. 135, p. 176), nu menţionează — cum era şi firesc, dealtfel — decît abuzurile unor predecesori ai înaltului ierarh care ocupaseră teritorii ale episcopiei Milcoviei („...per nonnullos predecessores tuos Archiepiscopos Strigonienses occupata fuerunt..."), în apelul adresat puterii seculare, papa pare a lărgi sfera celor ce profitaseră de decăderea diocezei de dincoace de munţi, incluzînd între aceştia — alături de prelaţi (arhiepiscopii de Strigoniu, probabil) — şi pe unii feudali laici sau ecleziastici (stăpînitori locali, oameni ai noului voievod moldovean sau ai recentei episcopii de Siret?) pe care nu-i putem identifica („... quae per nonnullos prelatos *et alios* (s.n.) indebite detinentur...").

www.dacoromanica.ro

putea fi căutată decît în părţile milcovene în primul rînd, şi apoi, prin extindere, în întreaga zonă de la est de cotul Carpaţilor, pînă la Siret (mai precis spus pe teritoriul actualului judeţ Vrancea şi în părţile de nord ale judeţului Buzău, eventual); cum la rîndu-i, în aceeaşi regiune era căutată o altă localitate dispărută, cetatea Crăciunei din secolul al XV-lea — crezută de mulţi istorici ca fiind una şi aceeaşi cu Cruceburg-ul teutonilor de la începutul secolului al XIII-lea —, s-a ajuns în mod firesc să se afirme, printr-un raţionament a cărui logică e limpede, că Milcovia catolică nu va fi fost decît numele pe care l-ar fi avut, la un moment dat, un centru medieval din secolele XIII—XV, rînd pe rînd castru teuton, „capitală" a episcopiei cumane şi a celei de Milcovia, mai apoi fortificaţie moldovenească. Din păcate, încercările de a se identifica pe teren Crăciuna lui Ştefan cel Mare s-au dovedit pînă acum puţin convingătoare[55], singurul lucru care s-ar putea reţine fiind posibilitatea ca cetatea să se fi aflat — din motive strategice, ţinînd de situaţia din secolul al XV-lea şi de vecinătatea cu Ţara Românească — mai aproape de Siret decît de Carpaţi. Cît despre căutarea unei Milcovia în părţile Odobeştilor — fapt asupra căruia majoritatea istoricilor interesaţi de această chestiune sînt de acord[56] —, undeva la ieşirea Milcovului dintre înălţimi, ea se bazează, în afara elementului, foarte important, de toponimie, pe o mărturie scrisă care merită atenţie : este vorba de o menţiune din 1766, făcută într-o „Reisse nach der Moldau", a unor urme de reşedinţă episcopală şi de biserică la „Milko" („... stehen noch die Uiberbleibsel einer bischöflicher Rezidenz, und der Katedralkirche, in einer sehr angenehmen Gegend")[57], pe care nu le mai menţionează însă, ceva mai tîrziu, episcopul Paolo Sardi „visitatore apostolico di Moldavia" într-al cincilea deceniu al veacului trecut[58].

Din păcate, pînă în prezent, nu s-au iniţiat cercetări atente pentru depistarea eventualelor ruine medievale din această zonă [59], sau mai spre nord, în regiunea unde, în evul mediu, se găseau colonişti unguri şi saşi, veniţi din Transilvania (cei amintiţi în 1234?) la Trotuş şi la Adjud,

[55] Pentru discuţia în această privinţă, vezi C. Cihodaru, *Note despre cetatea Crăciuna*, în *SCŞ*, 1, 1963, p. 99—107, şi L. Chiţescu, *Cu privire la localizarea cetăţii Crăciuna*, în *SCIV*, 2, 1967, p. 351—359.

[56] C. Auner, *Episcopia Milcoviei*, p. 544; I. Ferenţ, *op. cit.*, p. 146; Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 4 şi p. 23; C. C. Giurescu, *Tîrguri sau oraşe şi cetăţi moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucureşti, 1967, p. 40—41.

[57] *Ungarisches Magazin der Beiträge zur ungarischen Geschichte, Geographie, Naturwissenschaft und der dahin einschlagenden Litteratur*, III, Pressburg, 1783, p. 99.

[58] N. Iorga, *Studii şi documente...*, I—II, p. 219—220, nota 1 (episcopul, venit în Moldova în anul 1843, scria la Roma între altele : „... nella visita fatta sui colli e rovine dell'antichissimo vescovado di Milkovia, una volta cattolico, si ha' ritrovato una sola famiglia cattolica...''). Tradiţia episcopiei Milcoviei — care a avut pînă tîrziu, după 1500, conducători „în partibus" (*ibidem*, p. XXI—XXII) — exista, cum vedem de aici ca şi din alte mărturii (*ibidem*, p. 136), pînă în epoca modernă, fără însă ca să fi incitat şi la cercetări pe teren mai amănunţite.

[59] O scurtă cercetare de suprafaţă, efectuată de noi în august 1969, între altele pe dealul Şarba, situat pe malul stîng, ripos, al Milcovului, la punctul „Cetăţuia", a rămas fără un rezultat concludent.

www.dacoromanica.ro

unde pînă azi se găsesc încă comunităţi catolice (Adjud, Vizantea) şi unde, fapt semnificativ, unele toponimice răsăritene de origine nomadă (Uz, Oituz) s-ar putea lega poate de cumanii ce sălăşluiseră aici în secolele XIII—XIV. Că acest teritoriu din sudul Moldovei intra în dioceza episcopiei cumane şi a Milcoviei, lucrul ni se pare aproape sigur, deşi în ceea ce priveşte plasarea reşedinţei episcopale propriu-zise am înclina totuşi pentru regiunea Focşani-Odobeşti, acolo unde legăturile Transilvaniei de sud-est cu Siretul şi cu Dunărea de Jos răsăriteană erau, se pare, mai facile [60] şi unde curge apa care pare a-şi fi împrumutat numele, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, atît aşezării episcopale, cît şi întregii dioceze [61].

Am văzut chipul în care, într-a doua parte a secolului al XIV-lea, episcopia Milcoviei înceta să fie altceva decît un nume în lista ţinuturilor aflate sub controlul bisericii catolice, cum teritoriul său, rînd pe rînd cotropit de prelaţi din Ungaria şi de feudali locali, a ajuns, spre deceniul al optulea al aceluiaşi veac sau, în orice caz, cel mai tîrziu în jurul lui 1400, să intre măcar parţial în subordinea noii episcopii catolice de Siret care beneficia de sprijinul deplin şi efectiv al voievodului moldovean şi care îşi va fi întins jurisdicţia — aşa cum o lăsau să se înţeleagă documentele papale — asupra a tot ceea ce constituia acum „ducatul Moldovei".

Întrucît, pe de o parte, naşterea şi activitatea episcopiei catolice de Siret — interesante pentru climatul cultural al Moldovei la sfîrşitul secolului al XIV-lea — nu au loc, geografic vorbind, în zona Dunării de Jos, legăturile sale mergînd spre nord, spre Polonia, iar pe de altă parte cum istoria sa e foarte bine ştiută [62] şi mult mai clară, sub aspectul efectelor sale politice şi culturale în mediul autohton, decît aceea a episcopatului Milcoviei, nu vom zăbovi aici asupra sa, mulţumindu-ne să amintim doar că, într-un moment de ofensivă catolică generală, în Europa răsăriteană, de la Constantinopol pînă în Rusia, de nouă fluturare a stindardului „unirii" celor două biserici, de rit oriental şi de rit latin, voievodul moldovean Laţcu (1365 — 1373) avea să caute de partea papalităţii o protecţie necesară în faţa dezechilibrului politic creat în aceste părţi prin unirea personală, realizată în noiembrie 1370, între cele două regate vecine, cel ungar şi cel polon, sub cîrmuirea lui Ludovic cel Mare. După ce în cursul aceluiaşi an şi înainte chiar, franciscanii din Polonia

[60] Pînă azi, lîngă Odobeşti, există punctul numit „Ocolul Vechi", unde se afla locul de popas al oierilor care, venind dinspre Dunăre spre Transilvania — prin Mera şi Andrieşu —, treceau pe valea Milcovului, pe sub dealul Şarba, acolo unde se află celălalt punct abia amintit, „Cetăţuia".

[61] Tradiţia unor sălaşuri călugăreşti în aceste părţi — la Lunca Vclii (între Odobeşti şi Mera) — sau a unor descoperiri izolate de cruci, asemănătoare celor „de Malta" — în punctul Şindilari (Poeniţa) lîngă Mera —, nu spune încă absolut nimic despre eventuale prezenţe de clerici catolici în perioada medievală mai veche, ele putîndu-se lega şi de întocmiri bisericeşti ort odoxe de la sfîrşitul evului mediu, sub influenţa mănăstirii Mera.

[62] C. Auner, *Episcopia de Seret (1371—1388)*, în *RC*, II, 1913, p. 226—245; idem, *Cei din urmă episcopi de Siret*, în *RC*, III, 1914, p. 567—577; Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 51—126.

www.dacoromanica.ro

duseseră o fructuoasă activitate misionară pe lîngă voievod [63], la 9 martie 1371 — sub oblăduire politică şi ecleziastică polonă — tot un franciscan, Andrei Jastrzebiec („dilectus filius Andreas de Cracovia ... ordinis fratrum Minorum professor") [64], era sfinţit la Cracovia drept ierarh al unei noi episcopii catolice ce-şi avea sediul la Siret [65], în acea „civitas" nord-moldovenească unde cu cîteva decenii înainte, în prima parte a secolului al XIV-lea, alţi călugări minoriţi îi fuseseră înaintaşi întru misionarism şi unde vicariatul rutean al franciscanilor avea o mănăstire şi mormîntul unor martiri îngropaţi pe la 1340. Acţiunile călugărilor minoriţi, poloni şi germani, în acest centru episcopal cu populaţie occidentală, rolul deosebit pe care-l vor căpăta curînd aici — în cursul aceluiaşi deceniu al optulea, ca şi în deceniul al nouălea al secolului al XIV-lea — dominicanii sprijiniţi de însăşi autoritatea domnească în timpul lui Petru I Muşat [66], în sfîrşit, activitatea, la începutul secolului al XV-lea, a unei alte episcopii catolice dintr-al doilea oraş de colonizare apuseană din noul voievodat, anume Baia („civitas Moldaviensis") [67], s-au desfăşurat — cu ecouri interesante şi vizibile pe plan cultural şi artistic — într-o sferă geografică ce gravita, din toate punctele de vedere, în jurul unor centre politice, bisericeşti şi universitare din Europa centrală, relativ îndepărtate de Dunărea de Jos şi numai cu legături sporadice, înainte de 1400, cu zonele ce ne interesează aici îndeosebi.

Nu mai puţin însă, în aceeaşi vreme, în ţinuturile dunărene româneşti, propaganda catolică la care ne refeream mai sus avea să reediteze, în anii 1370—1380 — cu rezultate mai fructuoase, însă — politica de prozelitism confesional pe care, cum am văzut, un veac şi ceva mai înainte papalitatea şi Ungaria arpadiană o încercaseră la Dunărea de Jos apuseană, în părţile Severinului. Tot aici, unde clericii catolici n-au putut lipsi, evident, în toată perioada scursă după restabilirea banatului de Severin, în urma invaziei tătare, slujind în monumentele de cult ce vor fi fost construite înainte de sfîrşitul secolului al XIII-lea şi, apoi, spre mijlocul secolului al XIV-lea în cetatea maghiară a Severinului şi în afara ei, trebuie să se fi conturat treptat un centru bisericesc destul de important ce se bucura de sprijinul franciscanilor din apropiatul vicariat al Bosniei, aceiaşi care începuseră, în 1365, la Vidin, o vastă acţiune misionară şi care — în cursul evenimentelor ce au dus printr-o victorie militară

[63] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 124, p. 160—161, unde este vorba de misiunea moldoveană a minoriţilor Paul de Schweidnitz şi Nicolae de Mehlsack, cei ce-l informează pe Urban al V-lea de hotărîrea lui Laţcu de a cere, printre altele, întemeierea unei episcopii catolice în cuprinsul posesiunilor sale.

[64] *Ibidem*, nr. 125, p. 162.

[65] În legătură cu consacrarea ca episcop a lui Andrei „de Cracovia", vezi *ibidem*, nr. 131, p. 168—171; nr. 132, p. 171—174.

[66] *Costăchescu, Documente, I*, nr. 2, p. 4—6; *DIR. Moldova*, nr. 1, p. 1—2, unde apare documentul din 1 mai 1384 care se referă la mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul ce aparţinea, în jurul anului 1372, fraţilor predicatori, devenind chiar un loc foarte vizitat datorită miracolelor ce se săvîrşeau aici, spre sfîrşitul secolului al XIV-lea (Şt. Pascu, *op. cit.*, p. 60).

[67] C. Auner, *Episcopia de Baia*, p. 89—127.

www.dacoromanica.ro

munteană la înlăturarea dominației maghiare și a efemerului „banat al Bulgariei" — aveau să piardă, în importantul oraș bulgar de la Dunărea de Jos apuseană, în februarie 1369, cinci propovăduitori ai credinței romane, uciși de „calogerii" ortodocși [68], ca o supremă ilustrare a luptelor interconfesionale din acest „punct fierbinte" al înfruntării celor două credințe în sud-estul european.

Eșuînd la Vidin, biserica catolică, sprijinită de regii angevini, nu va conteni însă să încerce atragerea, pe diferite căi, a feudalității nord-dunărene care, prin cei mai înalți exponenți ai ei, pare a fi tolerat — ca Vladislav I, în anume circumstanțe de politică externă — reorganizarea clerului catolic în Țara Românească, cu sprijinul episcopului Transilvaniei ai cărui reprezentanți trebuiau să vină „pro consecrandis et reconciliandis ecclesiis et altaribus", așa cum reiese dintr-un document din 25 noiembrie 1369 [69], sau ca văduva lui Nicolae Alexandru, apuseana Clara, care seconda în aceiași ani eforturile reprezentanților papali — nu numai în cuprinsul statului muntean, ci și în Bulgaria și în Serbia [70]—, trimitea daruri bisericilor din Roma [71] sau căpăta anume privilegii ca și mulțumiri din partea înaltului pontif [72]. În aceste condiții favorabile unei reluări a ofensivei catolice care făcea progrese în acei ani în Peninsula Balcanică ca și în Moldova, în ținuturile haliciene ca și în Bizanț, înțelegem și sensul învoirilor date de papă, la 16 iunie 1372 [73] (repetate după exact șapte ani, în 1379 [74]), franciscanilor din vicariatul Bosniei — ce aveau mănăstiri la Severin, la Orșova, la Caransebeș — de a construi lăcașe de cult, între altele în teritoriile dintre Carpați și Dunăre („... recipiendi, fundandi et construendi cum singulis ecclesiis vel capellis seu oratoriis, campanilibus, campanis et cimiteriis ...") sau, la 12 iulie 1374 [75]—fapt destul de interesant pentru un anume aspect de viață culturală nestiut suficient — de a recupera cărțile călugărilor decedați („possint libros fratrum morientium in dictis partibus /în Țara Românească, în Bosnia, în Bulgaria — *R.T.*/retinere").

Încununarea acestor eforturi a fost crearea aproape simultană, la începutul celui de-al nouălea deceniu al secolului al XIV-lea, în părțile de apus ale Țării Românești și în reședința voievodului muntean — la Severinul de mult aflat sub influență occidentală și în Argeșul unde pătrunseseră coloniști transilvani de confesiune romană — a unor episcopate catolice. Cel dintîi — încă cu pronunțat caracter misionar, probabil — având în frunte, la 1 martie 1382, pe un Grigore, poate tot un franciscan,

[68] Idem, *Episcopia catolică a Severinului*, în *RC*, II, 1913, p. 51—52.

[69] *Urkundenbuch*, II, nr. 934, p. 334; *DRH*, nr. 3, p. 12—13.

[70] *Hurmuzaki-Densușianu*, I, 2, nr. 122, p. 158.

[71] *Ibidem*.

[72] Șt. Pascu, *op. cit.*, p. 37.

[73] *Hurmuzaki-Densușianu*, I, 2, nr. 142, p. 193—194.

[74] *Ibidem*, nr. 207, p. 268—269.

[75] *Ibidem*, nr. 162, p. 215.

www.dacoromanica.ro

„episcopus Severiniy necnon parcium Transalpinarum" [76] a cărui jurisdicţie se întindea, la un moment dat, pînă în părţile Cîmpulungului [77], era instituit într-o vreme în care, după 1374—1376, Severinul reintrase, pentru cîţiva ani, sub autoritatea Ungariei (de unde şi succesul catolic înregistrat prin întemeierea episcopiei de aici !), şi va fiinţa pînă în secolul al XV-lea cînd ştim că cetatea de la Dunărea olteană s-a mai aflat sub control regal, maghiar şi teuton; cel de-al doilea — mai puţin însemnat şi fără tradiţii misionare notabile —, amintit încă la 9 mai 1381 [78] şi menit unei mai lungi existenţe, constituie în fapt ultimele concretizări mai de seamă ale încercării bisericii catolice de a-şi impune prezenţa, în forme ierarhice bine organizate, între Carpaţi şi Dunăre. Pe de o parte, dificultăţile prin care trecuse, pînă atunci, papalitatea în vremea „captivităţii" de la Avignon (sfîrşită în 1377) şi cele prin care va trece curînd, odată cu „marea schismă a Occidentului" şi cu „perioada conciliară" (1414—1445), pe de altă parte mutarea intereselor preponderente ale Ungariei lui Sigismund de Luxemburg — sprijinitor al catolicismului la Dunărea de Jos — spre problemele politicii central-europene, în sfîrşit — şi acesta este faptul hotărîtor în chestiunea ce ne interesează — întărirea considerabilă, în cursul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea, a rolului şi a locului bisericii ortodoxe muntene, a monahismului şi, mai ales, a ierarhiei metropolitane tocmai la Argeş şi la Severin sînt factorii externi şi interni ce au redus sensibil, către 1400, cîmpul de activitate al episcopiilor catolice din Oltenia şi Muntenia, la fel cum, cu puţină vreme înainte, în Moldova meridională, condiţiile vitrege amintite făcuseră să dispară garanţiile vreunui succes al efortului misionar al clericilor rămaşi încă în episcopia Milcoviei.

Într-o lume aparţinînd geografic, politic şi cultural, Răsăritului european, unde marii feudali şi masele populare, deopotrivă, erau de cîteva secole fideli ortodoxiei, în care legăturile cu statele şi bisericile balcanice şi cu Bizanţul erau de departe cele mai însemnate, succesul misionarismului catolic la noi, în secolele XIII şi XIV — fie cel realizat de călugării franciscani şi dominicani din cetăţile dobrogene şi de la gurile Dunării, fie cel dirijat de episcopiile din sudul Moldovei, de la Dunărea de Jos apuseană, din vestul Munteniei (iar mai spre nord, de cele de la Baia şi Siret) —, nu putea fi decît limitat în timp şi în spaţiu.

Aflaţi de fiecare dată sub protecţia unor puteri seculare străine teritoriului românesc, care le-au uşurat eforturile — cavaleri teutoni,

[76] C. Auner, *op. cit.*, p. 53—54, întemeierea propriu-zisă a episcopiei putîndu-se plasa, probabil, în jurul anului 1380; vezi despre existenţa acestui prim episcop, Şt. Pascu, *op. cit.*, p. 55.

[77] Episcopul Grigore face, în 1382, pe Ioan de Köröspatak subdiacon în mănăstirea catolică din Cîmpulung, acolo unde se află, în aprilie 1427, călugări ai ordinului fraţilor predicatori: „monasterium de Longo-Campo, in Walachia, ordinis Fratrum Predicatorum" (N. Iorga, *Acte şi fragmente cu privire la istoria românilor adunate din depozitele de manuscrise ale Apusului*, III, Bucureşti, 1897, p. 81).

[78] C. Auner, *Episcopia catolică a Argeşului*, în *RC*, III, 1914, p. 439—440.

www.dacoromanica.ro

regi arpadieni şi angevini, negustori italieni —, bucurîndu-se uneori, desigur, şi de ajutorul răzleţ al unor conducători locali sau al unor grupuri alogene — îndeosebi de colonişti transcarpatici —, emisarii bisericii apusene au putut dobîndi unele succese cu rezonanţă culturală în opera lor de prozelitism confesional, mai cu seamă în secolul al XIII-lea, atunci cînd societatea autohtonă nu era încă definitiv structurată în formele feudale pe care veacul al XIV-lea le consemnează deja.

Acţionînd de obicei la hotarele răsăritene ale lumii catolice — şi Severinul, şi Milcovia şi, oarecum, Argeşul sau Dobrogea erau de fapt, geografic şi cultural vorbind, tot atîtea capete de pod ale influenţei Ungariei, spre Dunărea de Jos şi spre Marea Neagră, pînă către 1400 şi chiar mai tîrziu — , dovedind de cele mai multe ori o capacitate de organizare ierarhică, feudal-ecleziastică, mai mare decît aceea a forţelor ortodoxiei a căror activitate se desfăşura, pînă spre mijlocul secolului al XIV-lea, într-un chip latent, la un nivel popular, întrucîtva patriarhal încă, reprezentanţii lor fiind lipsiţi, spre deosebire de clericii apuseni, de sprijinul unei puteri de stat, biserica catolică a putut să contribuie într-un fel sau altul, timp de două veacuri, după 1200, la îmbogăţirea patrimoniului cultural al ţinuturilor carpato-dunărene, după ce, în secolul al XI-lea încă, reuşise să-şi impună autoritatea la Cenad, la Oradea şi la Alba Iulia, în forme organizatorice şi culturale a căror istorie ţine de aceea a Europei centrale şi occidentale.

Organizarea foarte riguroasă — în răsăritul continentului, ca pretutindeni dealtfel — a ierarhiei episcopale din diocezele ţinînd de Roma, ca şi legăturile ei permanente cu ordinele călugăreşti ce activau în aceleaşi regiuni [79], raporturile directe cu papalitatea, întreţinute de dominicani şi de franciscani [80], existenţa unor „monasteria" şi „loca" cu rol misionar, pe căile de negoţ ce duceau prin Pera sau prin Caffa spre cel mai îndepărtat Orient, prezenţa continuă a unor clerici, chiar şi în acele episcopii „in partibus" din secolul al XIV-lea de la marginile creştinătăţii apusene, acolo unde înalţii ierarhi nu mai veneau (este cazul, la noi, al Milcoviei, al Severinului şi al Argeşului), au uşurat pătrunderea, pe mai multe căi, din Bosnia şi din Oltenia pînă în Grecia şi în Crimeea, a unor forme de cultură teologică, literară şi artistică occidentală, a unor sensibilităţi şi mentalităţi pe care le ştim prea puţin în ceea ce priveşte regiunile de la Dunărea de Jos, dar care pot fi bănuite mai ales pe temeiul mărturiilor indirecte, pe cel al analogiilor cu ţinuturile oriental-europene unde aceste influenţe culturale occidentale, din secolele XIII—XIV, ne sînt mai bine cunoscute.

Dacă în ceea ce priveşte pătrunderea la noi, prin clerul catolic, a unor forme de arhitectură şi de artă gotică, vom avea prilejul să amintim cîte ceva atunci cînd, într-un alt capitol, ne vom referi la monumentele de stil apusean din secolele XIII şi XIV, păstrate pînă astăzi sau numai

[79] R. Lœnertz, *op. cit.*, p. 38.

[80] *Ibidem*, p. 65.

www.dacoromanica.ro

menţionate în izvoare, la Severin, la Cîmpulung, la Argeş, la Siret şi la Baia, un alt aspect al vieţii culturale contemporane, acela lingvistic, ni se pare că merită o oarecare atenţie.

Aşa cum era şi firesc într-o vastă operă de misionarism, în regiuni dominate de cumanii şi apoi de tătarii ce constituiseră obiectivul principal al intenţiilor de evanghelizare ale episcopilor şi călugărilor minoriţi şi predicatori, chestiunea învăţării limbilor vorbite în regiunile de apostolat — graiuri atît de depărtate de latină sau de limbile „vulgare" din regiunile de unde veneau îndeobşte misionarii vremii (Italia, Dalmaţia, Ungaria) — era la ordinea zilei în întregul Orient mai ales după secolul al XIII-lea. Acum vedem că, de pildă, în cadrul unei congregaţii a ordinului dominican — aceea a aşa-numiţilor „fratres Societatis peregrinantium propter Christum" ce activau în secolul al XIV-lea în aceste părţi de lume — şi ca urmare a unor hotărîri ale capitlului general al acesteia, întrunit în 1333 la Dijon, apar şcoli mănăstireşti speciale, la Pera şi la Caffa, pentru învăţarea graiurilor locale[81], în ultimul dintre aceste centre misionare existînd italieni ce traduceau scrieri latine în limba tătară[82] şi mulţi dominicani ce vorbeau curent acest idiom răsăritean[83] (dealtfel, un atare fenomen cultural pe care îl constatăm în Orientul european, pare a se fi integrat în acele timpuri unuia şi mai larg, desfăşurat pe scara întregului Occident, la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi la începutul secolului al XIV-lea cînd se răspîndesc şcolile în care se învăţau, de către clerici — tot în scopuri pur misionare — unele limbi „exotice" şi cînd, într-un alt colţ al lumii catolice, un franciscan de prestigiul intelectual al lui Raymond Lull (1232 — 1316) preconiza şi realiza asemenea lăcaşuri dedicate învăţăturii limbii arabe, pentru acţiuni evanghelizatoare în mijlocul islamicilor nord-africani).

Între populaţiile aflate la hotarele răsăritene ale catolicismului, alături de cumanii, de tătarii şi de slavii ce vorbeau limbi îndepărtate, din aproape toate punctele de vedere (fonetică, gramatică, vocabular), de cele ale clericilor misionari dominicani şi franciscani — fie că era vorba de latină, fie că ne gîndim la limbile „vulgare" ale centrului şi occidentului european —, românii de la Dunărea de Jos, purtători ai unui grai romanic, erau singurii în mijlocul cărora călugării apuseni, obişnuiţi cu limba oficială a bisericii catolice, nu vor fi trebuit să depună prea mari eforturi pentru a înţelege şi a se face înţeleşi, pentru a învăţa limba acestor ortodocşi pe care — în subsidiar, faţă de acţiunea de evanghelizare a neamurilor seminomade orientale — vor fi căutat să-i atragă, în secolele XIII şi XIV, la „dreapta credinţă". Fără îndoială, pe de altă parte, că în episcopia Milcoviei, de pildă, o anume pătură feudală a cumanilor şi a românilor va fi putut să se familiarizeze, la rîndu-i, cu unele elemente ale limbii

[81] *Ibidem*, p. 11; pentru existenţa unor forme de învăţămînt — dedicate, poate, şi instruirii în limba autohtonilor — pe lîngă episcopatele catolice de pe actualul teritoriu românesc în secolele XI—XIV, vezi şi Şt. Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii româneşti (sec. X—XVI)*, Bucureşti, 1971, p. 50—51.

[82] *Ibidem*, p. 17.

[83] *Ibidem*, p. 20.

www.dacoromanica.ro

culte internaţionale a Europei apusene sau va fi învăţat chiar bine această limbă, aşa cum s-a întîmplat în alte părţi învecinate, în Ungaria de pildă, unde graţie mărturiei lui Guillaume de Rubrouck ştim că, la mijlocul secolului al XIII-lea, existau cumani botezaţi care vorbeau latina[84]. Că papalitatea ajunsese cu timpul a se preocupa să formeze misionari care să ştie limba acestor locuri o dovedesc unele indicaţii în acest sens, culese din documentele celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea, îndeosebi, cînd se cere clericilor din aceste părţi să cunoască limba celor în mijlocul cărora predică („ad discendum linguas illarum partium idoneos esse putaveris")[85], uneori precizîndu-se chiar că este vorba de români „schismatici", pasibili a fi trecuţi la noua credinţă („qui Valachones vocantur et vivunt secundum ritum et schisma Grecorum, et sunt simplices homines, sed convertibiles ad conversionem et observationem verae fidei christianae"), cărora Grigore al XI-lea recomanda de la Avignon să li se dea un episcop catolic care să le ştie limba („scientem eorum linguam")[86] şi care era găsit în persoana acelui italian, Antonio de Spoleto, amintit la 13 octombrie 1374; propunerea sa drept candidat la demnitatea de ierarh al Milcoviei se întemeia pe motivul, esenţial, de a fi cunoscut limba „valahilor" între care reuşise anterior o operă de prozelitism confesional ce îndreptăţea chemarea sa în această misiune („dilectus filius frater Anthonius de Spoleto ordinis fratrum Minorum professor, *qui linguam dicte nationis scire asseritur* (s.n.), et qui tempore dicte conversionis multos ex dictis Wlachis convertisse, baptizasse, et magnum fructum sua predicatione animabus eorum dicitur attulisse, satis habilis et utilis ad convertendum Wlachos reliquos non conversos ad fidem predictam, si preficeretur in Episcopum multitudini antedicte...")[87]. Aidoma acestui episcop „in partibus" care, ca simplu călugăr misionar, activase în aceste părţi, vor fi fost desigur şi alţii — italieni, dintre cei ce erau nu puţini în Ungaria angevină a secolului al XIV-lea —, occidentali cărora necesitatea cunoaşterii, măcar sumare, a graiului majorităţii localnicilor carpato-dunăreni li se impunea de la sine. Fenomenul avea loc, în aceeaşi vreme şi poate în aceeaşi măsură, şi în aşezările urbane cu mănăstiri catolice de la gurile Dunării şi de pe litoralul pontic, dacă judecăm după acel pasaj din opera lui Chalcocondyl unde cronicarul bizantin afirmă că limba „dacilor" — în speţă, a românilor — seamănă cu aceea a italienilor, dar e atît de stricată încît aceştia din urmă cu greu o înţeleg[88]; nu este exclus deloc ca informatorii lui Chalcocondyl să fi fost chiar genovezi, călători în părţile

[84] A. Sacerdoţeanu, *Guillaume de Rubrouck et les Roumains au milieu du XIII^e siècle*, Paris, 1930, p. 48.

[85] Şt. Pascu, *op. cit.*, p. 36.

[86] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 169, p. 220—221.

[87] Vezi nota 52.

[88] Laonic Chalcocondil, *Expuneri istorice* (ed. V. Grecu), Bucureşti, 1958, p. 63: „Dacii ...au un grai asemănător cu al italienilor, dar stricat întruatît şi deosebit, încît italienii greu înţeleg ceva, cînd vorbele nu sînt exprimate desluşit, încît să prindă înţelesul, ce ar putea să spună...", precizînd că cei dintîi „se aseamănă însă cu italienii şi în alte privinţe şi în întocmirea traiului de toate zilele".

www.dacoromanica.ro

Chiliei şi ale Cetăţii Albe, cei ce vor fi adus pe aceste meleaguri, în limba romanică a autohtonilor, şi unele cuvinte italieneşti dintre cele la care va face aluzie ilustrul cărturar şi voievod Dimitrie Cantemir într-a sa *Descriptio Moldaviae*[89], genovezi care vor fi constatat similitudini remarcabile între graiul lor şi cel al românilor din aşezările de la Dunăre şi Mare, precedînd astfel prin experienţa lor directă pe aceea livrescă a eruditilor Renaşterii, în chestiunea originii şi a graiului poporului nostru.

În aceeaşi lume a Europei balcanice şi orientale, unde slujitorii bisericii apusene aduceau, în secolul al XIV-lea, cărţi de cult (desigur în limba latină) pe care succesorii lor întru misionarism le moşteneau, aşa cum am văzut[90], şi unde putem să bănuim cu temei că negustorii, corăbierii şi, mai ales, clericii italieni au purtat veşti despre unele monumente literare din patria lor — dintre care cel mai celebru era, tocmai în acel veac, faimoasa *Legenda aurea*, lucrare hagiografică de largă circulaţie în tot Occidentul, al cărei autor, dominicanul Iacopo da Varazze, era chiar un arhiepiscop al Genovei —, aceştia erau la rîndu-le siliţi a-şi însuşi aici o anume pregătire lingvistică, împrejurare ce este cum nu se poate mai pregnant şi mai grăitor demonstrată de acel manuscris, de asemenea celebru, aşa-numitul *Codex Cumanicus* din iulie 1303, trecut prin mîna unor misionari şi, mai apoi, prin cea a lui Petrarca, iar de la acesta în tezaurul bibliotecii San Marco din Veneţia[91]. Deşi originea acestui *Codex* atît de însemnat pentru cunoaşterea idiomului cumanic şi a legăturilor avute de negustorii şi clericii italieni sau germani, la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi la începutul celui de-al XIV-lea, cu ţinuturile de stepă din Europa răsăriteană, cu Crimeea şi, mai departe, cu ţinuturile asiatice supuse tătarilor, este aşezată, cu multă probabilitate, de majoritatea savanţilor, într-un centru comercial al Rusiei de sud[92] unde, în jurul lui 1290 — data aproximativă a redactării manuscrisului — se găseau tot mai mulţi apuseni ce se bucurau de protecţia hanilor Hoardei de Aur, putem socoti că el reflectă o situaţie mai larg răspîndită în aceste părţi de lume, bănuind-o, cu mult temei, ca existînd şi în ţinuturile carpato-dunărene, înainte de şi după 1300.

[89] Ne referim la pasajul în care Cantemir vorbeşte de „cuvintele care se apropie mai mult de italieneşte decît de vechea limbă română", cuvinte despre care — adaugă învăţatul domn — e de crezut că au intrat în graiul românesc prin legăturile avute de Moldoveni cu genovezii pe cînd aceştia din urmă „stăpîneau ţărmul Mării Negre" (D. Cantemir, *Descrierea Moldovei*, ed. Gh. Adamescu, Bucureşti, 1942, p. 190).

[90] Vezi nota 75.

[91] *Codex Cumanicus bibliothecae ad templum divi Marci venetiarum*, ed. Géza Kuun, Budapesta, 1880; *Codex Cumanicus. Cod. Marc. lat. DXLIX*, (fascsim.; introd. K. Grønbech), în *Monumenta linguarum Asiae Maioris*, I, Copenhaga, 1936. Manuscrisul, datat 11 iulie 1303, conţine 82 de foi în 4°, între care 55 formează o parte ce cuprinde un vocabular latino-persano-cuman ce va fi fost folosit, eventual, de un negustător italian aflat, după opinia specialiştilor, undeva în zona nord-pontică, restul de 27 de foi constituind un vocabular — de data aceasta cumano-german —, aparţinînd probabil unui misionar de origine germanică depinzînd, după unele păreri, de o mănăstire franciscană din părţile Saray-ului.

[92] S. Salaville, *Un manuscrit chrétien en dialecte turc: le „Codex Cumanicus"*, în *Échos d'Orient*, XIV, 1911, p. 278—286; D. A. Rassovsky, *K voprosu o proishojdenii Codex Cumanicus*, în *Sem. Kondak.*, III, 1929, p. 193—214.

www.dacoromanica.ro

Trecînd peste faptul că ar fi interesant de văzut dacă nu cumva primul posesor al manuscrisului, Antonio da Finale nu va fi fost un apropiat — fiind sigur un compatriot — al acelui contemporan Giacomo di Finale care, la 8 mai 1290, mergea de la Caffa la Constantinopol prin Cetatea Albă („ad partes Malvocastri") [93], considerăm că într-o perioadă în care stăpînirea tătară şi elementul etnic cuman se întindeau de la Dunărea de Jos pînă în adîncul stepei şi cînd opera de prozelitism a Romei îşi fixa ţelurile pe care i le cunoaştem, este cît se poate de plauzibilă ipoteza că în ţinuturile carpato-dunărene, ca şi în cele nord-pontice, se aflau în secolele XIII—XIV misionari occidentali care posedau, alături de amintitele cărţi de rugăciune, asemenea manuscrise bi- sau trilingve, ce-i ajutau în opera de evanghelizare, cuprinzînd, precum cea de-a doua parte a lui *Codex Cumanicus*, imnuri, predici, rugăciuni anume pentru diferite sărbători liturgice, în limba de cult a bisericii catolice şi în graiurile celor pe care trebuiau să-i înţeleagă şi de care trebuiau să fie înţeleşi.

Ca toţi membrii ordinelor de „călugări cerşetori" din aceste veacuri, dominicanii şi minoriţii din episcopia cumană şi apoi din cea a Milcoviei, cei de la Severin şi Argeş, de la Vicina, Chilia şi Moncastro vor fi trecut — măcar unii dintre ei — prin acele şcoli în care, conform dorinţelor papalităţii, se învăţau limbile răsăritene cele mai frecvent vorbite în regiunile de misionarism din jurul Mării Negre. Şi, evident, stabilind contacte lingvistice cu cumanii şi cu tătarii din Muntenia, din Oltenia, din Dobrogea şi din Moldova, călugării italieni, dalmatini sau unguri care vorbeau curent latina — iar unii chiar limbi romanice „vulgare" — se vor fi înţeles în primul rînd şi în chipul cel mai uşor cu românii de la Dunărea de Jos, vor fi realizat, poate, caracterul cu totul special al poziţiei acestora într-o lume ce ţinea geografic, politic, religios şi etnografic de Răsăritul slav, bizantin şi turanic.

Că din aceeaşi vreme localnicii se vor fi familiarizat aci şi cu unele cuvinte cumane, întîlnite pînă azi în toate teritoriile româneşti („cioban", de pildă) [94], dar extrem de greu de delimitat faţă de restul elementelor de origine turcă pre-otomană din limba noastră [95], că tot acum se vor

[93] G. I. Brătianu, *Contributions à l'histoire de Cetatea Albă (Akkerman) aux XIII^e et XIV^e siècles*, în *BSH*, XIII, 1927, p. 31.

[94] C. C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română*: /odaie/ şi /cioban/, în *SCL*, 2, 1961, p. 205—214.

[95] O. Densuşianu, *Histoire de la langue roumaine. I. Les origines*, Paris, 1901, p. 379—381. Întrucît pecenegii vorbeau, pe cît se pare, un grai foarte apropiat de cel al cumanilor (G. Györffy, *Monuments du lexique petchénègue*, în *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1—2, 1965, p. 73, unde pe baza mai multor izvoare istorice se deduce că atît pecenegii, cît şi cumanii, aveau aceeaşi limbă turcă de tip kipciak), este practic imposibil a stabili hotare între influenţele acestor populaţii nomade asupra limbii române abia constituite; după L. Şăineanu (*Influenţa orientală asupra limbei şi culturei române*, I, Bucureşti, 1900, p. XV) limba cumană este cea care a dat în limba noastră un prim strat de turcisme, fiind însă extrem de dificil a indica ce anume termeni şi nume de origine turcă ţin de etapa pre-otomană, autorul citat combătînd „teoria turanică" hasdeiană care încerca artificial să contureze în limba română mai multe straturi răsăritene (peceneg, cuman, tătar).

www.dacoromanica.ro

fi încetăţenit definitiv denumiri de rezonanţă răsăriteană nomadă în toponimia, deja amintită, a regiunilor de şes şi de stepă ale Olteniei, Munteniei şi Moldovei, sau în onomastica ţinuturilor de la sud de Carpaţi, acestea sînt alte probleme de istorie culturală ce ţin, în primul rînd, de raporturile nemijlocite create în convieţuirea româno-turanică din secolele XIII şi XIV, după cum este foarte firesc a ne închipui că acele cuvinte cumane ce apar în „Codex" cu echivalentul lor latin şi pe care le regăsim în limba română, ar putea aparţine, eventual, unui prim strat de influenţă turcă în graiul nostru, datînd din aceeaşi epocă (acesta este cazul pentru „ortac" = „soccius"; „oprac" = „vestimentum"; „chilim" = „tapetes"; „can" = „imperator"; „murdar" = „meretrix").

Sub aspectul influenţei culturale occidentale — aceea care ne preocupă în capitolul de faţă — putem socoti de asemenea că familiarizarea clericilor şi a negustorilor apuseni cu limba română, alături de alte idiomuri vorbite în Răsăritul european, în secolele XIII—XIV, a avut şi un normal şi incontestabil revers, acela al cunoaşterii de către autohtonii carpato-dunăreni a unor cuvinte şi expresii medievale latine sau italiene, de caracter cultual sau comercial îndeosebi, ţinînd deci de principalele funcţii jucate aici, în acele timpuri, de către elementul occidental şi apropiate spiritului limbii române deja vorbite de cîteva secole de populaţia locală; este, dealtfel, cazul cuvintelor la care se face aluzie în *Descriptio Moldaviae* şi al celor pe care, în prima parte a lui *Codex Cumanicus* le găsim grupate pe categorii diverse de către anonimul autor al manuscrisului, cuvinte pe care ni le imaginăm foarte bine figurînd şi în registrele unor genovezi din oraşele de la Dunăre şi Marea Neagră sau în cărţile de rugăciuni ale călugărilor dominicani şi franciscani din aceste părţi (de pildă, cele aflate sub diferitele rubrici ca „Mercimonia que pertinent ad mercatorem", „Nomina lapiduum precioxorum", „De spetiario et spetiaria", „Nomina rerum que pertinent Deo et ad serviendum ei" ş.a.m.d.).

Dacă într-o privire de ansamblu asupra chipului în care au acţionat, pe tărîm cultural, misionarii apuseni catolici, în secolele XIII şi XIV, la Dunărea de Jos — neputîndu-ne lipsi şi de aceste ultime consideraţii marginale asupra aspectului lingvistic al raporturilor lor cu autohtonii — ne-am referit la o situaţie, în bună parte similară, din spaţiul est-european (acolo unde pare a fi fost redactat şi folosit, în jurul lui 1300, cunoscutul *Codex Cumanicus)*, alte mărturii ale contactului cu civilizaţia occidentală ni le va aduce, în alt capitol, menţionarea formelor de arhitectură şi artă romanico-gotică apărute în aceleaşi vremuri în spaţiul carpato-dunărean. Este dealtfel cam tot ceea ce ne rămîne ca material concret — lingvistic sau plastic — dintr-o întîlnire ce va fi fost cu siguranţă mai rodnică şi mai profundă, cel puţin în unele zone, cum a fost aceea a gurilor Dunării, a Dobrogei septentrionale, a Severinului, a Moldovei de sud şi a Munteniei de nord — acel „coridor unguresc" de care vorbea Iorga — unde legăturile felurite ale localnicilor cu purtătorii culturii apusene s-au cristalizat şi petrecut, în chip nemijlocit, după 1200 şi pînă către

www.dacoromanica.ro

1400. Dacă totuşi această influenţă culturală occidentală, atingînd apogeul într-un moment ce se plasează la sfîrşitul veacului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea — atunci cînd se poate vorbi de o civilizaţie întrucîtva „internaţională", uşor eclectică şi cosmopolită, a Dunării de Jos şi a sud-estului european, în epoca acelor „cruciade tîrzii" ce au jucat un rol deloc neglijabil în conturarea mentalităţii medievale, atît în apusul cît şi în răsăritul continentului —, nu a reuşit să devină precumpănitoare în principala sa formă de manifestare, aceea de pe tărîm confesional, faptul s-a datorat unei tradiţionale orientări geografice, economice, politice şi religioase — orientare ce coboară pînă în secolele antichităţii tîrzii şi ale prefeudalismului — a unei lumi de limbă şi de structură mentală latină spre aria bizantino-balcanică, spre biserica orientală de limbă greacă şi slavă, spre statele feudale născute sub semnul şi în umbra prestigioasă a Constantinopolului. Măsura în care epoca de manifestare deplină a încercărilor de prozelitism catolic la Carpaţi şi la Dunărea de Jos — deci aceea a secolelor XIII şi XIV — a coincis aici cu triumful unor forme de cultură ortodoxă sud-est europeană, sub veşmîntul, hotărîtor pentru acele vremuri, al ierarhiei episcopale şi metropolitane, al misionarismului monastic răsăritean, este ceea ce vom încerca, dealtfel, să surprindem mai jos.

★

Dacă despre organizarea ecleziastică ortodoxă, în părţile răsăritene şi apusene ale Dunării de Jos în secolele X—XII, puţinul pe care-l ştim se leagă nemijlocit, cum am văzut, de istoria bisericească balcanică — de aceea a patriarhiei bulgare de la Preslav şi Dristra sau de aceea a arhiepiscopiei greceşti de la Ohrida, deci a unor centre mai apropiate sau mai îndepărtate ce coincideau, în acele veacuri, cu principalele focare de viaţă spirituală din vecinătatea ţinuturilor carpato-dunărene —, în secolele XIII—XIV progresele multiple ale societăţii medievale româneşti, nevoile de organizare ierarhică şi în domeniul vieţii spirituale au dus la apariţia, chiar înlăuntrul hotarelor provinciilor şi statelor feudale de la sud şi răsărit de Carpaţi, a unor scaune episcopale şi metropolitane, mai întîi sub oblăduire bizantină, mai tîrziu sub aceea a voievozilor de la Argeş şi Suceava. În acest proces de însemnătate fundamentală pentru începuturile culturii noastre din evul mediu era firesc ca — într-o continuitate nemijlocită faţă de perioada imediat anterioară — Dobrogea să fie cea care să cunoască, datorită împrejurărilor politice pe care le ştim deja, primele înjghebări sigur atestate de viaţă bisericească, cu o ierarhie locală cristalizată, cu ierarhi ce păstoreau o lume care, beneficiind de contacte continue şi vechi cu Imperiul bizantin, devansa, la începutul secolului al XIII-lea, material şi spiritual vorbind, restul teritoriilor româneşti.

Scăderea treptată, în secolul al XII-lea, a importanţei Dristrei, al cărei loc în evenimentele de istorie politică şi bisericească din nordul Peninsulei Balcanice era luat, după 1185, de Tîrnovo, ca şi, mai ales,

www.dacoromanica.ro

mutarea în cursul secolului al XIII-lea a centrului de greutate al vieţii economice din provincia dintre Dunăre şi Marea Neagră, spre nord, acolo unde avea să apară şi să prospere un centru urban ca Vicina, au făcut ca ţinuturile dobrogene dinspre gurile fluviului să intre în istoria bisericii româneşti din evul mediu ca cele dintîi unde, pe actualul teritoriu al ţării noastre, s-a organizat o dioceză de sine stătătoare, într-un moment pe care nu-l putem fixa decît cu aproximaţie de cîteva decenii în prima jumătate a secolului al XIII-lea, atunci cînd, probabil, un număr mai mare de locuitori ai Constantinopolului şi ai regiunilor înconjurătoare — clerici şi laici — îşi vor fi găsit adăpost, în faţa cruciaţilor, în ţinuturile pontice. Apariţia în anii 1249—1250, la sfîrşitul unui catalog al arhiepiscopiilor bisericii răsăritene [96], pe locul 152, a Vicinei (καὶ ἡ Διτζίνη) — împreună cu alte două, τὸ τε Λοπάδιον şi ἡ Κόδρος, dintre care cea dintîi fiinţa cu acest rang încă din epoca Anghelilor [97] —, indică explicit că în oraşul de la Dunărea de Jos răsăriteană, după 1204 şi înainte de începutul celei de-a doua părţi a secolului al XIII-lea, se întemeiase poate — am spune chiar, probabil — în locul unei episcopii despre care nu ştim nimic, un scaun arhiepiscopal ţinînd, evident, de patriarhia bizantină mutată temporar în Asia Mică, la Niceea, în urma cuceririi latine a capitalei de pe Bosfor. Că această ridicare în grad s-a datorat unei fidelităţi a bisericii nord-dobrogene faţă de cauza ortodoxiei grav ameninţate de propaganda catolică în cel mai prestigios centru al ei, lucrul pare de asemenea extrem de probabil, într-o vreme în care am văzut că şi biserica bulgară din Tîrnovo împreună, desigur, cu comunităţile dependente de ea la nord de Dunăre — cele bănuite îndărătul documentului papal din 1234 — era solidară cu clerul şi curtea niceeană, împotriva ofensivei pe care Roma o desfăşura tocmai atunci, simultan pe mai multe fronturi misionare, la Dunărea de Jos şi Carpaţi, în Rusia de sud-vest şi în Peninsula Balcanică; iar dacă cumva sigiliul recent publicat, aflat în fondul fostului Muzeu naţional de antichităţi din Bucureşti, aparţinînd lui „Germanos din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, al Noii Rome şi patriarh ecumenic" provine din Dobrogea şi se leagă — aşa cum se crede, după unele criterii [98] — de numele patriarhului Germanos al II-lea (1222—1240) ce continua să poarte la Niceea titlul tradiţional, am putea bănui că, ajungînd în părţile dunărene cu o scrisoare a înaltului ierarh către un alt mare dregător bisericesc, modestul monument sfragistic ar indica în deceniile trei şi patru ale secolului al XIII-lea un „terminus ante quem" al întemeierii

[96] În legătură cu această „Notitia" s-a propus şi o datare mai largă între 1260, 1270 şi 1280, aşa cum o găsim la H. Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum* (extras), München, 1900, p. 593—595, preluată apoi de G. I. Brătianu, *Vicina I. Contributions à l'histoire byzantine et du commerce génois en Dobrogea*, în *BSH*, X, 1923, p. 139; *DIR. Ţara Românească*, nr. 2, p. 5—6.

[97] H. Gelzer, *op. cit.*, p. 595.

[98] B. Mitrea, *Un sigiliu de plumb al lui Germanos II, patriarh al Constantinopolului*, în SCN, IV, 1968, p. 253—261.

www.dacoromanica.ro

scaunului arhiepiscopal de la Vicina, într-un chip cu nimic contrazis de documentul mai sus citat.

Creşterea importanţei ţinuturilor ponto-dunărene în politica primilor Paleologi, în legăturile de comerţ ale Constantinopolului redevenit bizantin la începutul celui de-al şaptelea deceniu al secolului al XIII-lea, ca şi în interesele de contrapropagandă confesională ale patriarhiei ecumenice într-o zonă tot mai mult căutată de clericii şi negustorii apuseni catolici, pare a fi determinat foarte curînd şi ridicarea rangului Vicinei la treapta de mitropolie, în ierarhia bisericii răsăritene, înainte de 1261, dacă judecăm după o glosă mai tîrzie, din 1299, înscrisă în josul unei foi dintr-un manuscris bizantin [99], unde se nota că „după ce au plecat romeii din Constantinopol ... pînă ce s-au întors într-însul ... s-a cinstit / cu treapta de ! mitropolii aceste ... Didymoteichos, Vicina, Melagina ...", scaunul ce ne interesează (ἡ Βιτζίνα) apărînd pe locul al 10-lea în înşiruirea noilor centre metropolitane.

Crearea mitropoliei de Vicina, poate în epoca celor dintîi începuturi ale domniei lui Mihail al VIII-lea Paleologul la Niceea (1258—1261), din dorinţa acestuia de a-şi asigura alianţe statornice în lumea provincială bizantină dobrogeană, în perioada în care pregătea în Asia Mică cucerirea vechii capitale a imperiului — deci prin anii 1259—1260 cel mai tîrziu [100] —, va aduce curînd pe ierarhii săi în tumultul evenimentelor ce marcau adînc istoria bisericească a celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIII-lea în sud-estul european. Pentru a înţelege mai bine rolul mitropoliţilor din nordul Dobrogei, ca şi creşterea importanţei diocezei lor, către 1300, va trebui să amintim că, odată cu restaurarea imperiului şi a patriarhatului grec la Constantinopol, politica religioasă din Bizanţ a cunoscut, în timpul lui Mihail al VIII-lea, încercări serioase de apropiere faţă de Roma, iniţiate de împărat şi de patriarhul latinofron Ioan al XI-lea Bekkos (mai 1275 — decembrie 1282). Acceptată de conducătorii politici şi ecleziastici ai Bizanţului, în faţa unei situaţii internaţionale dificile pentru imperiu, „unirea" proclamată la conciliul de la Lyon în 1274 şi, cel puţin oficial, existentă pînă în 1282, constituia un act care, departe de a întruni adeziunea clerului răsăritean, a stat la originea unei vaste mişcări în sînul bisericii bizantine, aceea a „arseniţilor" ce şi-au luat numele după patriarhul care, excomunicîndu-l pe Paleolog, şi-a atras mînia imperială, pornind în exil [101]. Alungaţi din Constantinopol, arseniţii vor împînzi provinciile imperiului, ducînd cu ei spiritul de fidelitate pentru cauza ortodoxiei — cel care va fi fost apărat, în părţile Dobrogei, încă în prima parte a secolului al XIII-lea, în perioada niceeană — şi poate astfel ne explicăm semnătura unui mitropolit al Vicinei „celei de Dumnezeu păzite", Teodor (ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης

[99] Este vorba de f. 223 v. din Cod. Vatic. Gr. 1455 (glosa e tradusă în româneşte la locul citat la sfîrşitul notei 96); despre ea, vezi cele notate de V. Laurent în recenzia la *G. I. Brătianu, Recherches sur...*, în *Échos d'Orient*, 39, 1936, p. 115—116.

[100] *Ibidem*, p. 116.

[101] A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, II, Paris, 1932, p. 350 şi urm.

www.dacoromanica.ro

θεοσωστουπόλεως Βιτζίνης καὶ ὑπέρτιμος Θεόδωρος)[102], în josul unui tomos care, redactat împotriva lui Bekkos de către cel de-al doilea sinod de la Blaherne, în vara anului 1285, avea să devină cel mai însemnat document anti-unionist al epocii. În aceleaşi lupte, avea să apară, două decenii mai tîrziu, la începutul celui de-al doilea patriarhat al cunoscutului adversar al „unirii", Atanasie (august 1304 — august 1310) — în jurul lui 1304, deci [103] —, un alt conducător al diocezei din Dobrogea, acel Luca (ὁ Βιτζίνης Λουκᾶς) menţionat de contemporanul Pachymeres, alături de ierarhii de Creta şi Ancyra [104].

La acea dată, scaunul nord-dobrogean începea să fie amintit deja mai frecvent — ca într-un „Ekthesis" al lui Andronic al II-lea Paleologul (1282—1328), redactat cîţiva ani înainte sau după 1300, unde pe locul 99, între mitropoliile de Bospor şi Sougdeea, era trecută cea de Vicina (ὁ Βιτζίνης) [105] —, iar ierarhul său pare a fi jucat un rol tot mai important — probabil nu numai pe plan religios, ci şi pe cel politic — la hotarele nordice ale Bizanţului, de vreme ce, în aceeaşi epocă, cele cîteva mii de alani creştinaţi ce vor să intre în imperiu după moartea lui Nogai (1299) — alani care aveau să se ilustreze în primii ani ai secolului al XIV-lea în luptele împotriva catalanilor lui Roger de Flor — recurg la „arhiereul" Vicinei pentru a obţine, prin mijlocirea sa, de la împăratul Andronic, încuviinţarea pentru coborîrea spre sud (καὶ τῷ ἀρχιερεῖ προσελθόντες Βιτζίνης ἱκέτενον δ' αὐτοῦ βασιλέα σφᾶς δέχεσθαι) [106].

În cursul secolului al XIV-lea — cel de-al doilea şi ultimul de existenţă sigură a unei ierarhii ecleziastice ortodoxe în cel mai însemnat centru al Dobrogei acelor vremuri — menţiunile despre dioceză şi despre conducătorii ei nu sînt cu mult mai numeroase, dar devin tot mai semnificative pentru climatul — nu numai cultural — tot mai precar din cetatea tot mai mult ameninţată de pericolul cuceririi tătare. Deşi în acelaşi veac şi alte centre ponto-dunărene înregistrează prezenţa certă a unor reprezentanţi ai patriarhiei constantinopolitane, ca şi pe aceea a unui cler episcopal — dacă n-ar fi decît amintirea, în jurul lui 1320 (între 1318 şi 1323, mai exact), printre „castelele patriarhiceşti" (πατριαρχικὰ καστέλλια) ale celei dintîi, alături de cetăţi din nordul Bulgariei între carę şi Dristra, a Chiliei, numite şi Licostomion (τὰ Κελλία ἤτοι τὸ Λυκοστόμιον) [107] sau menţionarea, sub Andronic al II-lea, înainte de 1303 — 1305, printre cele şapte eparhii ale Rusiei Mici

[102] V. Laurent, *Les signataires du second sinode des Blachernes (été 1285)*, în *Échos d'Orient*, 26, 1927, p. 147; pentru o lectură uşor diferită, vezi P. Ş. Năsturel, *Les fastes épiscopaux de la métropole de Vicina*, în *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 21, 1971, p. 38.

[103] V. Laurent, *op. cit.*, nota 35.

[104] *Pachymeres*, II, 377.

[105] H. Gelzer, *op. cit.*, p. 600.

[106] *Pachymeres*, II, 307.

[107] E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, XIV, 1, Bucureşti, 1915 (se va cita în cursul lucrării *Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1*), nr. 1, p. 1; *DIR. Ţara Românească*, nr. 5, p. 11.

www.dacoromanica.ro

(ἡ μικρά Ῥωσία) şi a „Asprocastronului cel de la gura rîului Elissos (!)" (τὸ Ἀσπρόκαστρον εἰς τὸ στόμιον τοῦ Ἐλίσσου ποταμοῦ)[108], acolo unde suferea martiriul, spre 1330, trapezuntinul Ioan şi unde orientarea ecleziastică spre ţinuturile ruseşti este evidentă şi prin participarea, în 1345, a episcopului Chiril (Ἀσπροκάστρου Κυρίλλου) la evenimente ale istoriei bisericii din aceste părţi[109] —, Vicina continuă să rămînă scaunul cel mai important şi mai înalt în rang la Dunărea de Jos răsăriteană.

Însă, ca şi clerul catolic franciscan local, slujitorii mitropoliei ortodoxe din oraşul nord-dobrogean — al cărui rol economic preeminent aci avea să fie asumat, tot mai mult, spre mijlocul veacului al XIV-lea, de către Chilia — cunoşteau în prima parte a aceluiaşi secol o tot mai vizibilă scădere a însemnătăţii lor culturale, într-un ţinut în care, probabil, şi numărul credincioşilor era tot mai scăzut din cauza unui autentic reviriment al ofensivei politice şi religioase mongole în întregul Răsărit european, în părţile nord-pontice şi ruseşti, cu ecouri pînă în cele dunărene.

Dacă în 1317—1318 mitropolitul Vicinei este menţionat alături de înalţi ierarhi din Crimeea, într-o acţiune de cercetare a limitelor unor dioceze de aici[110] — fapt revelator întrucîtva pentru sfera în care nu numai sub aspect comercial ci şi ecleziastic era cuprinsă, într-o oarecare măsură, cetatea nord-dobrogeană —, cîţiva ani mai tîrziu, în 1324, alături de mitropolii din aceeaşi peninsulă de la nordul Mării Negre, eparhia Vicinei era scutită de contribuţiile datorate patriarhiei ecumenice[111], desigur din pricina unei situaţii tot mai precare pe care puţinele documente ulterioare ne permit a o întrevedea mai bine. Împrejurarea că eficienţa propagandei ortodoxe scădea tot mai mult în Dobrogea e arătată şi de intenţia de plecare ce va fi fost exprimată repetat în cel de-al patrulea deceniu al secolului al XIV-lea de către „smeritul mitropolit al Vicinei şi prea cinstit Macarie" (ὁ ταπεινὸς Μητροπολίτης Βιτζίνης καὶ ὑπέρτιμος Μακάριος) — într-o epocă în care patriarhia constantinopolitană ducea o adevărată luptă cu ierarhii din subordinea sa pentru a-i fixa în eparhiile lor —, de vreme ce, către 1340, îl vedem pe abia amintitul conducător al bisericii de la Dunărea de Jos răsăriteană promiţînd totuşi că nu-şi va părăsi scaunul decît cu voia patriarhului şi a sinodului, că nu va cere o altă dioceză, rămînînd în Vicina cea stăpînită de „o mînă de păgîni nelegiuiţi"[112]. Că neamul de necredincioşi (ἔθνος ἀσεβές)

[108] H. Gelzer, *Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen*, în *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XIII, 1892, p. 253. Confundarea Niprului (Elissos) cu Nistrul, la vărsarea căruia se găsea Cetatea Albă, nu trebuie să mire pentru o epocă în care ştirile despre geografia acestor ţinuturi depărtate de Constantinopol erau încă destul de vagi; cît despre apariţia Cetăţii Albe, alături de eparhiile Rusiei Mici (Halici. Vladimir, Peremîşl, Luţk, Turov, Holm), aceasta determină şi datarea menţiunii respective înainte de anii 1303—1305, cînd Haliciul devenea mitropolie, celelalte eparhii abia citate fiindu-i episcopii, după cum tot episcopie a mitropoliei haliciene apare, în 1401, în actele patriarhale, şi Asprocastronul (*ibidem*, p. 254).

[109] *Ibidem*, p. 254, nota 4.

[110] V. Laurent, *Un évêché fantôme ou la Bitzina taurique*, în *Échos d'Orient*, 38, 1939, p. 99.

[111] G. I. Brătianu, *Vicina*, *I*..., p. 156.

[112] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, I, nr. 2, p. 1; *DIR. Ţara Românească*, nr. 6, p. 11—12.

www.dacoromanica.ro

era unul şi acelaşi cu cel al tătarilor, lucrul este evident [113], după cum evident este că în noile condiţii politice de la Vicina numărul celor ce vor fi putut beneficia de activitatea culturală a clerului ortodox era din ce în ce mai redus. Întrucît în mai 1341, în aprilie 1343, în 1347, în septembrie 1348, Macarie, iar apoi succesorul său Chiril, sînt semnalaţi la Constantinopol [114] — şi desigur acestea nu vor fi fost singurele momente ale prezenţei lor pe lîngă patriarhie — avem motive să credem că încă din deceniul al cincilea al celui de-al XIV-lea secol, organizarea vieţii religioase ortodoxe din Dobrogea suferea mult, bănuială întărită în chip cît se poate de limpede şi de faptul că în aceeaşi vreme, după 1343 mai exact spus, scaunul Vicinei, împreună cu altele, este coborît în rang, „dispreţuit, fiindcă locul e supus barbarilor şi are puţini locuitori creştini" [115].

Rămîne a se şti dacă Iachint, cel care va fi primul mitropolit muntean de la Argeş după ce fusese ultimul ierarh al bisericii dobrogene, va mai fi stat cîtva timp, în anii de după septembrie 1348 şi înainte de mai 1359, în oraşul de la Dunărea de Jos răsăriteană, oraş ce intra probabil, spre mijlocul secolului al XIV-lea, ca şi Chilia învecinată, în sfera de influenţă politică a Ţării Româneşti, după cum un semn de întrebare ce stăruie e şi acela dacă nu cumva atunci cînd predecesorul său Macarie se gîndise la părăsirea provinciei de lîngă Marea Neagră şi la cererea unui alt scaun metropolitan, intenţiile sale nu se vor fi întîlnit, eventual, cu cele, neştiute de noi, ale lui Basarab „Întemeietorul", pentru organizarea unei mitropolii nord-dunărene [116] şi a unei colaborări între autoritatea metropolitană şi puterea voievodală, aşa cum o vor înţelege şi realiza urmaşii fiecăruia dintre ei, Iachint şi Nicolae Alexandru. Oricum, ştirile noastre despre cele ce se întîmplau la Vicina, ca şi la Argeş, în cea mai mare parte a deceniilor cinci şi şase, în ceea ce priveşte dezorganizarea treptată şi, respectiv, organizarea unei ierarhii ecleziastice fiind practic inexistente, abia evenimentele din primăvara anului 1359 vor îngădui reînnodarea firului istoriei bisericeşti de pe pămîntul românesc în cursul secolului al XIV-lea.

Venind dintr-un teritoriu de ierarhie bisericească constantinopolitană [117], într-o epocă în care criza autorităţii statale bizantine făcea ca Dobrogea, ca şi alte ţinuturi din sud-estul european, să cunoască tot mai mult, direct sau indirect, efectele a ceea ce Nicolae Iorga numise cu îndreptăţire „iniţiativa imperială a patriarhilor" [118], Iachint de Vicina unea în însăşi persoana sa destinele unei organizări ecleziastice de felul celei dobrogene, originară în primele secole ale evului mediu, cu începu-

[113] V. Laurent, *Le métropolite de Vicina Macarie et la prise de la ville par les tartares* în *RHSEE*, XXIII, 1946, p. 225—232.

[114] G. I. Brătianu, *loc. cit.*; pentru noul ştiutul mitropolit Chiril de Vicina, vezi J. Meyendorff, *Le tome synodal de 1347*, în *ZRVI*, VIII, 1, 1963, p. 226).

[115] *DIR. Ţara Românească*, nr. 7, p. 12.

[116] Vezi în acest sens şi N. Iorga, *Histoire des Roumains...*, III, p. 232.

[117] Idem, *Condiţiile de politică generală în care s-au întemeiat bisericile româneşti în veacurile XIV—XV*, în *ARMSI*, seria II, tom XXXV, 1913, p. 395.

[118] Idem, *Formes byzantines et réalités balkaniques*, Bucureşti-Paris, 1922, p. 173.

www.dacoromanica.ro

turile unei biserici ca aceea a Ţării Româneşti, menite a însemna în cultura noastră feudală un capitol esenţial.

★

Despre cele dintîi momente ale unei biserici organizate instituţional în forme precise, în cele două voievodate deja existente sau în curs de întemeiere, la sud şi la răsărit de Carpaţi, spre mijlocul veacului al XIV-lea, istoricii au scris nu puţine pagini [119], punînd nuanţat în lumină condiţiile multiple — politice şi canonice, interne şi internaţionale — ce au prezidat la apariţia ierarhiilor metropolitane din ţările române, în evul mediu, ca o încununare, pe tărîm spiritual, a feudalizării vieţii sociale de la Dunărea de Jos.

Faptele şi interpretările pe care le vom nota mai departe — ca şi unele din cele ce vor fi cuprinse în capitolul următor cu privire la activitatea practică şi la preocupările doctrinare, aproape deloc cercetate, ale principalilor reprezentanţi ai ierarhiei ecleziastice şi ai misionarismului monastic — nu au alt scop decît să indice — de cele mai multe ori în consens, uneori în dezacord cu părerile celor ce s-au mai apropiat de aceste aspecte ale originilor culturii vechi româneşti — chipul în care veacul al XIV-lea, cel ce făcea trecerea spre o nouă etapă istorică, a consemnat şi începuturile unor instituţii clericale, metropolitane sau mănăstireşti, ce au polarizat mult timp în juru-le orice preocupare de cultură, mai mult, ce au modelat în bună parte, ca pretutindeni în Europa contemporană, mentalitatea şi sensibilitatea tuturor păturilor societăţii feudale.

Aflate în nemijlocită legătură cu Sudul bizantino-balcanic, Oltenia şi Muntenia, primele regiuni cuprinse, în ordine cronologică vorbind, într-un stat românesc, au fost şi cele dintîi unde crearea unei ierarhii metropolitane s-a impus într-un mediu familiarizat mai devreme — poate şi graţie relaţiilor sale meridionale şi dobrogene — cu rînduielile vieţii feudale şi unde nu par a fi fost complet străine formele de organizare ale bisericii răsăritene, dacă ne gîndim la acei „pseudo-episcopi" ai veacului al XIII-lea, aflaţi tot în ţinuturile extracarpatice şi tot în probabile raporturi ierarhice cu biserica de dincolo de Dunăre. Nu ştim nimic precis despre ceea ce va fi caracterizat, un secol mai tîrziu, viaţa religioasă a regiunii dintre Carpaţi şi fluviu, abia odată cu instituirea unei biserici bine organizate, cu conducători trimişi de patriarhie şi sprijiniţi de autoritatea voievodală, informaţiile izvoarelor de diferite feluri (literare, epigrafice, artistice) devenind şi ele mai numeroase şi mai limpezi.

[119] N. Dobrescu, *Întemeierea mitropoliilor şi a celor dintîi mănăstiri din ţară*, Bucureşti, 1906; N. Iorga, *Condiţiile de politică generală...*, p. 387—411; C. Marinescu, *Înfiinţarea mitropoliilor în Ţara Românească şi în Moldova*, în *ARMSI*, seria III, tom II, mem. 6, 1924, p. 247—268; V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph*, în *REB*, V, 1947, p. 158—170; C.C. Giurescu, *Întemeierea mitropoliei Ungrovlahiei*, în *BOR*, 7—10, 1959, p. 573—697.

www.dacoromanica.ro

Evident, preoţi de ţară slujind mai micilor sau mai marilor comunităţi săteşti, ca şi monahi şi schimnici, retraşi în bisericile de lemn sau într-unele peşteri din ţinuturile muntoase, vor fi existat în acestă regiune de tradiţională viaţă creştină, gîndind şi propovăduind de secole, la pragul unui folclor religios pe care l-am înglobat, cum s-a văzut, în cel mai vechi nivel al culturii populare româneşti, după cum sînt de presupus călătorii sporadice ale acestor modeşti reprezentanţi ai unei biserici trăind încă într-un orizont patriarhal, în reşedinţele bisericeşti ortodoxe mai importante din vecinătatea imediată, la Vicina, la Dristra, la Vidin sau la Tîrnovo.

Că în cursul secolului al XIV-lea — moment de mari prefaceri în istoria spirituală, ca şi în aceea organizatorică a bisericii sud-est europene — se vor fi aflat pentru învăţătură în unele centre mănăstireşti de mare prestigiu din Peninsula Balcanică, îndeosebi din părţile răsăritene ale acesteia, şi unii români nord-dunăreni, lucrul nu este sigur, dar nici cu neputinţă. S-a bănuit astfel[120] că într-un text hagiografic mai de mult editat — este vorba de *Viaţa Sfîntului Maxim Kavsokalivitul* datorată unui fost egumen de la Vatopedi, mitropolitului Teofan al Peritheorion-ului[121] —, în jurul faimosului Grigore Sinaitul, între adepţii căruia se număra şi un viitor patriarh bizantin, ar fi amintiţi, între 1325 şi 1346, în centrul isihast de la Paroreea (estul Traciei) şi unii români. Opinia, emisă de un merituos cercetător al trecutului nostru bisericesc, se bizuie pe afirmaţia — ce ni se pare mai curînd hiperbolică ca atîtea alte aserţiuni întîlnite în paginile unor asemenea bucăţi literare — că toate ţinuturile înconjurătoare, de la Constantinopol pînă în Tracia şi în Macedonia, din Bulgaria şi din Serbia pînă la nord de Dunăre, se împărtăşeau în acei ani din învăţătura celebrului isihast oriental[122] şi pe împrejurarea că, după acelaşi izvor, întemeietorul Paroreei s-ar fi aflat în corespondenţă cu principalii suverani balcanici, „împăraţii pămîntului" (τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς), între care, alături de Andronic al III-lea (1328 — 1341), de Ştefan Duşan (1331 — 1355) şi de Ivan Alexandru (1341—1370), a fost identificat şi Nicolae Alexandru[123] care s-ar fi putut afla astfel, încă înainte de stingerea din viaţă a lui Basarab, ca asociat al acestuia, în oarecari legături cu unul dintre părinţii spirituali ai monahismului contemporan din aceste părţi ale Europei, cu puţini ani înainte de a sprijini activ crearea mitropoliei muntene.

[120] T. Simedrea, *Viaţa mănăstirească în Ţara Românească înainte de anul 1370*, în *BOR*, 7—8, 1962, p. 675 şi urm.

[121] Fr. Halkin, *Deux vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIV^e siècle)*, în *Analecta Bollandiana*, LIV, 1936, p. 38—112.

[122] T. Simedrea, *op. cit.*, p. 679.

[123] Fr. Halkin, *op. cit.*, p. 90 : καὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς; Ἀνδρόνικον λέγω καὶ τὸν Ἀλέξανδρον, Στέπανον καὶ Ἀλέξανδρον, ἐπιθυμή τὰς αὐτοῦ πεποίηκεν δὶ ἐπιστολῶν διδακτικῶν θαυμασίων.

www.dacoromanica.ro

Desigur însă, asemenea legături epistolare ale viitorului voievod al Țării Românești — obișnuite dealtfel, în epocă, între unii mari conducători feudali și reprezentanți eminenți ai bisericii — nu implicau neapărat și o prezență românească, munteană în speță, pe lîngă Grigore Sinaitul[124], după cum — sugeram deja — indicarea ținutului „de dincolo de Istros" în aria străbătută de faima acestuia din urmă poate fi tot atît de bine numai un procedeu literar de oarecare efect. Tot ca atare socotim dealtfel și un pasaj dintr-un alt izvor hagiografic al secolului al XIV-lea, păstrat în limbă slavă, anume *Viața lui Teodosie din Tîrnovo*, scrisă de patriarhul Calist al Constantinopolului, unde vorbindu-se despre așezarea cunoscutului monah, între 1346 și 1363, în apropiere de capitala de pe malurile Iantrei, „în locul muntos numit... Kefalarevo" (sau Kilifarevo — *R.T.*), ni se spune că de îndată „știrea s-a răspîndit pretutindeni, mai repede ca pasărea, nu numai în poporul bulgar dar și la sîrbi, unguri și vlahi și la cei ce trăiesc în jurul Mesembriei"[125]; nu mai puțin însă, foarte probabilele legături tradiționale ale regiunilor nord-dunărene cu biserica de la Tîrnovo, cea pe lîngă care Teodosie a jucat un rol însemnat prin inițierea unor concilii (în 1340 și 1360), prin cunoscute predici antieretice, prin pregătirea în spirit isihast a unor discipoli de seamă ce se vor urca mai apoi în scaunul patriarhal bulgar, ca Eftimie, sau în acela metropolitan de la Kiev, precum Ciprian — legături continuate în deceniile de sfîrșit ale secolului al XIV-lea, așa cum vom vedea la locul potrivit — fac cît se poate de posibile, dacă nu eventuale prezențe la Kilifarevo sau chiar în capitala lui Ivan Alexandru a unor credincioși din țările române, cel puțin ecouri ale învățăturii acestui renumit isihast contemporan în rîndurile clerului din regiunea carpato-dunăreană, atît cît va fi fost el în epoca venirii aici a lui Iachint de la Vicina.

Că în 1359, cînd odată cu întemeierea mitropoliei Țării Românești se va crea și cadrul necesar unei cît mai bune desfășurări a activității cultuale a oamenilor bisericii — atît a preoților de sat și de oraș, cît și a călugărilor —, se aflau deja destul de numeroși clerici și monahi la nord de Dunăre, o știa și patriarhul Calist I (1350—1354; 1356—1364) — adeptul de la Paroreea al lui Grigore Sinaitul — atunci cînd, scriind în hotărîrea sinodală din mai 1359 despre împrejurările venirii mitropolitului de Vicina pe lîngă Nicolae Alexandru, arată că „trebuie ca toți clericii din acea țară și ceilalți sfinți călugări și laici, să asculte și să i se supună lui (lui Iachint — *R. T.*)" (ὅθεν ὀφείλουσι ὅ τε ἐν αὐτῇ κληρικοὶ καὶ οἱ ἄλλοι ἱερώμενοι, μοναχοὶ καὶ λαϊκοί, ὑπείκειν καὶ

[124] Un anume Fudul aflat aici — crezut de P.A. Sîrku, pe temeiuri onomastice, drept român (D.P. Bogdan, *Basarabeanul Polihron Sîrcu și contribuția lui la cultura românească veche* (extras), București, 1942, p. 12) — pare a fi fost mai curînd purtătorul unui nume oriental, de origine turcă, întîlnit și în Bulgaria, după opinia lui E. Turdeanu, *Opera patriarhului Eftimie al Tîrnovei (1375—1393) în literatura slavo-română* (extras), București, 1947, p. 8; idem, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 9—11.

[125] *Ibidem*, p. 36.

www.dacoromanica.ro

ὑποτάττεσθαι τούτῳ)[126]. Este foarte probabil ca o parte din clericii la care se referă acest text să fi fost veniţi din Dobrogea — îndeosebi de la Vicina, căzută acum sub tătari — însoţind pe Iachint cel care, aflăm din acelaşi important document al patriarhiei, fusese chemat de voievodul de la Argeş „cu cîtva timp înainte" de primăvara anului 1359[127] — poate în preajma sau imediat după moartea lui Basarab, în 1351/1352—, căutîndu-se de îndată înscăunarea sa ca prim mitropolit muntean, de vreme ce în scrisoarea, datată tot mai 1359, a lui Calist I către Nicolae Alexandru se amintesc „scrisorile domniei tale, şi din cele de la început şi din cele din urmă"[128], scrisori care ceruseră — în anii deceniului al şaselea, bănuim — tocmai aprobarea acum dată de sinod, de patriarh şi de împăratul bizantin.

Recunoaşterea lui Iachint ca μητροπολίτης πάσης Οὐγγροβλαχίας, de fapt sancţionarea unei stări de fapt ce dăinuia de cîţiva ani în Ţara Românească, era indiscutabil rodul unei iniţiative muntene care nu izvora numai din necesitatea afirmării, şi pe plan spiritual, a unui loc tot mai însemnat al noului stat în aceste părţi ale Europei, ci şi — în ceea ce priveşte alegerea persoanei ierarhului — dintr-o legătură firească şi tradiţională a ţinuturilor muntene cu „pămîntul imperial" care era, de secole, Dobrogea[129].

Asigurîndu-şi printr-un grec ca fostul mitropolit al Vicinei — poate el însuşi un mai vechi slujitor al Marii Biserici din capitala imperiului — controlul asupra abia createi eparhii muntene, patriarhia bizantină, ce socotea „lucru necuviincios şi chiar primejdios ca să se numească în vrednicia de mitropoliţi, candidaţi din locurile (unde să păstorească) poporul, rezervînd această cinste numai pentru clerul ridicat şi binecuvîntat de Dumnezeu din slăvita cetate a Constantinopolului"[130], avea să reprezinte, pentru cîteva decenii de aici înainte, centrul spiritual şi ierarhic de la care noua instituţie metropolitană îşi va primi conducătorii şi spre care va porni o corespondenţă ce îngăduie, pînă spre 1400, urmărirea pas cu pas a evoluţiei noii dioceze. Legăturile strînse, continue şi nemijlocite cu patriarhia ecumenică, după 1359 şi pînă la începutul secolului al XV-lea, punîndu-şi pecetea întrucîtva şi pe alte

[126] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr, 3, p. 3 ; *DIR. Ţara Românească*, nr. 9, p. 14.

[127] „Pentru care lucru el a şi chemat cu cîtva timp înainte pe preasfinţitul mitropolit al Vicinei" (Δίο καὶ προ ἤδη καιροῦ προσεκλαέσατο πλησίαζοντα αὐτῷ τὸν ἱερώτατον Μητροπολίτης Βιτζίνης), vezi *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 3, p. 2.

[128] *Ibidem*, nr. 4, p. 4 ; *DIR. Ţara Românească*, nr. 10, p. 15.

[129] Legături între Vicina şi Argeş vor fi existat, poate — aşa cum sugeram undeva mai sus — încă din perioada păstoririi lui Macarie, contemporanul lui Basarab I, dacă nu chiar în veacul al XIII-lea, ceea ce ar putea explica în parte şi premisele bunei colaborări între Nicolae Alexandru şi Iachint, cel pentru care se cerea, de către voievodul din Argeş, în chip aşa de stăruitor, titlul de mitropolit al Ţării Româneşti („în chip neclintit ţine la strămutarea mitropolitului Vicinei, un asemenea mare voievod, în scaunul a toată Ungrovlahia... şi deocamdată nu pentru vreun altul, ci pentru acesta cere cu mare rugăminte această cîrmuire arhierească", *ibidem* nr. 9, p. 13—14).

[130] După cum sună o hotărîre a patriarhiei constantinopolitane din 1355, citată de Gh. I. Moisescu şi colab., *Istoria bisericii române*, I, Bucureşti, 1957, p. 178.

www.dacoromanica.ro

domenii ale culturii muntene din epoca primilor Basarabi — aşa cum vom vedea în capitolul dedicat artei —, însemnau totodată şi raporturi directe ale noului stat cu autoritatea imperială de vreme ce acesteia i se consfinţeau, tocmai în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, drepturi dintre cele mai largi în întregul Orient ortodox în ceea ce priveşte alegerea mitropoliţilor, trecerea lor dintr-un scaun în altul, menţinerea la Constantinopol sau trimiterea la dioceze a ierarhilor, înălţarea sau scăderea lor în rang[131], situaţii în care se aflaseră sau se vor afla, în cursul aceluiaşi veac încă, conducătorii de neam grec ai bisericii Ţării Româneşti.

Deceniul al şaptelea al secolului al XIV-lea — cel pentru care, nu ştim bine din ce pricini, informaţiile în legătură cu mitropolia munteană lipsesc cu desăvîrşire, dar în care avem motive să credem că organizarea în forme ierarhice a diocezei dintre Carpaţi şi Dunăre făcuse progrese simţitoare — avea să se încheie, în ceea ce priveşte istoria întregii biserici răsăritene, cu un moment semnificativ pe care-l putem fixa cu oarecare aproximaţie prin anii 1368—1371, cînd aproape pe toate căile şi în toate colţurile lumii ortodoxe contrapropaganda catolică de tendinţe unioniste încerca unele acţiuni al căror ecou, în părţile noastre, explică şi destinele unora dintre întocmirile ecleziastice de rit latin de pe actualul teritoriu românesc (de pildă, apariţia episcopiei de Siret, în locul aceleia, total ineficace, din regiunea Milcoviei). Pe de o parte „cruciadele" apusene de după 1365, de mai mici sau de mai mari proporţii, sub stindard politico-religios, ca aceea spre Mediterana orientală iniţiată de un rege al Ciprului, ca aceea de la Vidin, condusă de regele maghiar sau ca aceea din Bulgaria pontică, avîndu-l în frunte pe „contele verde" Amedeo de Savoia; conversiunea individuală, de mare răsunet, la credinţa romană, a însuşi împăratului bizantin Ioan al V-lea Paleologul în octombrie 1369; încercările ultimului papă de la Avignon, Grigore al XI-lea (1370—1378), de a reorganiza activitatea clerului său la graniţele răsăritene ale lumii catolice, ca şi aceea de a aduna sub egidă pontificală un „congres" antiotoman al statelor mediteraneene, menit a impune autoritatea feudalilor şi a clericilor latini în Balcani; tendinţele de cucerire manifestate la Dunăre şi la Carpaţi de către Ungaria angevină al cărei suveran devenea, la sfîrşitul lui 1370, şi rege al Poloniei; pe de altă parte bogata activitate antiunionistă a unor patriarhi ca Filotei, în timpul celei de-a doua „păstoriri" a sa (februarie 1364 — 1376), căutînd a întări poziţiile tradiţionale ale Marii Biserici de la Antiohia şi Alexandria pînă în Serbia şi Rusia[132] — sînt de fapt faţetele unui aceluiaşi fenomen istoric, cel de confruntare a principalelor puteri spirituale ale Europei contemporane, fenomen în care şi zona car-

[131] V. Laurent, *Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380/1382* în *REB*, XIII, 1955, p. 5—20.

[132] Pentru conturarea acestui moment istoric, vezi O. Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome*, Varşovia, 1930, p. 235 şi urm.; cf. G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1956, p. 559—563.

www.dacoromanica.ro

pato-dunăreană se afla angrenată prin chiar poziţia sa geografică şi istoric-culturală, unele evenimente ce se vor produce în viaţa nou createi mitropolii muntene explicîndu-se mai bine în lumina acestei conjuncturi internaţionale.

Abia în 1370 ştirile privitoare la dioceza nord-dunăreană vor reapare printr-un πιττάκιον adresat patriarhiei de către cel dintîi mitropolit muntean — acum bolnav şi, probabil, destul de vîrstnic — cu referiri la împrejurări suficient de obscure, privind poziţia Marii Biserici faţă de el[133]. Interesantă în acest document este însă menţionarea faptului că pentru starea lui Iachint, trebuiau să depună mărturie la Constantinopol mitropolitul Vidinului şi dikaiophylaxul patriarhal Daniil Critopulos — ultimul urmînd „să fie dăruit şi blagoslovit"—, ierarhul Ţării Româneşti avînd grijă să menţioneze că absenţa sa prelungită din capitala imperiului se explica prin aceea că a fost reţinut de voievodul său — probabil atît de Nicolae Alexandru, mort la acea dată de şase ani, cît şi de urmaşul acestuia, Vladislav I —, fostul mitropolit de Vicina reamintind nu mai puţin patriarhului bizantin că „se va socoti o adevărată minune că o dată am adus prin vorbele mele pe marele voievod la învoirea şi prietenia Marii Tale Sfinţii".

Avem aici, în primul rînd, dovada că ierarhul Vidinului — cel ce va fi amintit doi ani mai tîrziu într-un document patriarhal referitor la Ţara Românească, drept sălăşluind aici — se va fi aflat pe plaiurile nord-dunărene încă în 1370, venit în chip firesc sub oblăduirea lui Vladislav după, bănuim, evenimentele al căror teatru fusese în bună parte, în anii 1365—1369, însuşi oraşul său de reşedinţă; într-al doilea rînd, aflăm că drumul său la Constantinopol — în legătură, probabil, cu stabilirea noii sale situaţii ca „refugiat" în Ţara Românească (şi vom vedea că la acest lucru se va referi ulterior chiar documentul din 1372) — era făcut în tovărăşia unui dregător al patriarhiei chiar, venit la Argeş poate cu o anume misiune încredinţată de aceasta şi ales de marii feudali munteni pentru a fi urmaşul lui Iachint, cel al cărui sfîrşit apropiat se prevedea şi a cărui îndelungată absenţă din capitala imperială se poate interpreta şi ca o dorinţă a lui Nicolae Alexandru şi, apoi, a fiului său mai mare de a evita un amestec prea direct al instanţei supreme a ortodoxiei în treburile noii dioceze, în perioada consolidării sale. Că după două decenii de la începuturile acesteia, în condiţii interne şi externe oarecum schimbate, avînd a face faţă, între altele, şi unei adevărate contrapropagande catolice, o legătură mai eficace a autorităţii domneşti cu patriarhia, prin chiar omul celei din urmă — dikaiophylaxul Daniil — nu putea fi decît binevenită, pare a o dovedi alegerea făcută de voievod şi de marii boieri de la Argeş în persoana succesorului fostului mitropolit de Vicina, succesor ce era menit să apropie mai mult statul muntean de biserica bizantină, aşa cum o făcuse înaintaşul său în 1359 ca şi mai tîrziu cînd „vorbele" lui Iachint — susţine acesta însuşi în documentul la care ne referim — au reuşit, prin-

[133] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV,1,nr.6, p. 7—8; *DIR. Ţara Românească*, nr. 13, p. 20—21.

www.dacoromanica.ro

tr-o propagandă al cărei fond ni-l putem închipui, să crească numărul diocezelor ascultătoare de Constantinopol.

În cursul aceluiaşi an, 1370, în luna octombrie, Daniil — cu numele schimbat, după obiceiul călugăresc, în acela de Antim — este numit de sinod în treapta de mitropolit „al unei părţi" (μέρους), adică „al unei jumătăţi" (τοῦ ἡμίσεως) din Ungrovlahia[134], după ce, cu foarte puţin timp înainte, în luna august, făgăduise a sta în bune relaţii cu Iachint[135] (promisiune pe care o interpretăm mai curînd ca un act pur formal, cerut de patriarhie, decît — aşa cum s-a sugerat[136] — ca dovada stingerii aparente a unui conflict între fostul dikaiophylax şi bătrînul mitropolit muntean, între acesta din urmă şi voievodul de la Argeş). Îndărătul promovării lui Daniil — Antim ca mitropolit — al creării unei situaţii curioase la prima vedere, prin scindarea teritoriului relativ restrîns al Ţării Româneşti în două dioceze —, dincolo de motivul invocat de obicei în asemenea ocazii („deoarece poporul acelei ţări se întîmplă să fie mult, ba aproape nenumărat")[137], trebuie să fi stat de fapt o iniţiativă munteană, susţinută de o alta, patriarhală, în momentul, destul de precar pentru ortodoxie, creat prin propaganda catolică de la sfîrşitul deceniului al şaptelea al secolului al XIV-lea, despre care vorbeam mai sus. Actul din toamna anului 1370 nu indică locul de reşedinţă al lui Antim Critopulos, după cum nici cel din primăvara 1359 nu vorbise de oraşul ce adăpostea pe Iachint; dar dacă în ultimul caz prezenţa curţii domneşti la Argeş impune firească concluzie că pe lîngă conducătorul ierarhiei feudale laice se afla şi cel al bisericii Ţării Româneşti, în cea dintîi împrejurare bănuiala că Severinul va fi devenit, în 1370 încă, sediul celui de-al doilea ierarh muntean este întărită de apariţia repetată, peste cîtva timp, în documentele patriarhiei constantinopolitane, a unui mitropolit „al Ungrovlahiei dinspre Severin" (τοῦ Οὐγγροβλαχίας κατὰ τὸν Σεβερῆνον)[138]. Ţinînd seama de poziţia geografică a Severinului, exact la punctul de întîlnire al sferei angevine catolice cu aceea ortodoxă, balcanică şi românească, tocmai în locul unde, cum am văzut, atît în veacul al XIII-lea, cît şi în cel de-al XIV-lea, s-au manifestat din plin şi cu unele rezultate acţiuni de prozelitism confesional ale cavalerilor cruciaţi, ale călugărilor şi mai apoi ale clericilor episcopiei catolice, plasarea în acest centru dunărean a reşedinţei noului mitropolit—instrument patriarhal şi voievodal, totodată, întru stăvilirea ofensivei religioase şi politice a papalităţii şi a Ungariei la Dunărea de Jos, în jurul lui 1370 — este cît se poate de firească[139],

[134] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 7, p. 8—9; *DIR. Ţara Românească*, nr. 15, p. 12.

[135] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 5, p. 6—7; *DIR. Ţara Românească*, nr. 14, p. 21.

[136] N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 50—52; C. Marinescu, *op. cit.*, p. 250.

[137] ... τοῦ ἔθνους ἐκείνου τοῦ τόπου πολλοῦ τυγχάνουτος καὶ ἀπείρου σχεδόν ...

[138] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 57, p. 28; titlul mai apare în alte acte de la sfîrşitul secolului al XIV-lea (*ibidem*, nr. 49, p. 24; nr. 59—62, p. 29; nr. 67—68, p. 31).

[139] Neputînd locui în altă parte decît în singurul oraş mai însemnat din jumătatea apuseană a Ţării Româneşti — mănăstirile oltene Vodiţa şi Tismana, unde i s-a bănuit reşedinţa (E. Virtosu, *Titulara domnilor şi asocierea la domnie în Ţara Românească şi Moldova (pînă în secolul al XVI-lea)*, Bucureşti, 1960, p. 161— 162), fiind încă inexistente la acea dată —, nu credem

www.dacoromanica.ro

eparhia sa întinzîndu-se, foarte probabil, în întreaga Oltenie, principala „jumătate", în acel timp, a Ţării Româneşti.

Antim Critopulos avea să fie mai departe ierarh al Severinului, subordonat mitropolitului de Argeş desigur — poate, mai curînd, cu titlul onorific, întrucît nu este exclus ca legătura bisericii muntene cu patriarhia să fi fost asigurată tocmai de fostul dregător al acesteia, prezent mai des, de aceea, la Constantinopol[140] şi după august 1372, atunci cînd, dispărînd Iachint, devine mitropolit la Argeş Hariton[141], călugăr cu vastă experienţă, egumen al Cutlumuzului după 1356 şi înainte de 1362, viitor protos al Athosului (καὶ πρῶτον τοῦ Ἁγίου Ὄρους)[142], în iunie 1376.

Venirea ca mitropolit „principal" al Ţării Româneşti a acestui important membru al vastei comunităţi călugăreşti de la Sfîntul Munte, tocmai într-o perioadă în care — semnificativ, ni se pare — va sosi în Oltenia şi Nicodim, cel dintîi organizator al vieţii mănăstireşti nord-dunărene — el însuşi, cum se va vedea, reprezentant tipic al monahismului athonit —, era, bănuim, ca şi în cazul lui Antim cîţiva ani mai înainte, rezultatul coincidenţei unor interese comune ale voievodului muntean — aflat mai de mult în relaţii cu Hariton, în calitatea acestuia de egumen şi în aceea a lui Vladislav de ctitor la Cutlumuz — şi ale patriarhiei ecumenice ce purta în acei ani, adînc întipărită, pecetea spiritului palamit de la Athos. Tot în vara anului 1372, cu acelaşi prilej al menţionării lui Hariton ca mitropolit muntean, aflăm din nou cîte ceva despre mitropolitul bulgar de Vidin, cel care „izgonit din biserica sa... şade într-un loc oarecare din Ungrovlahia" şi cu care arhiereul din „partea unde s-a întîmplat să şadă" trebuia să-şi împartă autoritatea, drepturile şi îndatoririle atît timp cît mitropolitul sud-dunărean va fi aici.

Prezenţa acestui cîrmuitor bisericesc al Vidinului în Ţara Românească — foarte puţin limpede în ceea ce priveşte împrejurările venirii şi zăbovirii sale la nord de fluviu, tocmai din pricina neclarităţii acestui text patriarhal, scris în limba slavă — a determinat, la istoricii mai vechi şi mai noi, o sumă de ipoteze. Bănuiala noastră este că înaltul

că prezenţa lui Antim la Severin se va fi datorat neapărat nici unor motive de ordin strict personal (cum ar fi un ipotetic conflict între el şi Iachint), nici unora de natură demografică (creşterea numărului locuitorilor Ţării Româneşti prin revenirea Severinului în hotarele statului muntean, de pildă , cum credea N. Dobrescu (*op. cit.*, p. 54 şi urm.); la fel, neputînd limita iniţiativa întemeierii celei de-a doua mitropolii numai la interesele patriarhiei din Constantinopol (C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 694), nu înclinăm nici spre ipoteza că, în 1370, va fi existat o tensiune între patriarhul bizantin, pe de o parte, şi Iachint şi Vladislav, pe de alta, aşa cum s-a sugerat (*ibidem*, p. 696).

[140] N. Iorga, *op. cit.*, p. 399—400 ; idem, *Histoire des Roumains...*, III, p. 292.

[141] G. Nandriş, *Documente slavo-române din mănăstirile Muntelui Athos*, Bucureşti, 1936, nr. 1, p. 17—22 ; *DIR. Ţara Românească*, nr. 19, p. 25 ; cf. St. Nicolaescu, *Păstorirea mitropolitului primat al Ungrovlahiei Hariton (1373—1381)*, în *AO*, XI, 1932, p. 46—55, care datează actul în august 1373.

[142] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 9—10, p. 10.

www.dacoromanica.ro

personaj ecleziastic din 1372 era unul şi acelaşi cu cel care, în 1370, trebuise să depună mărturie la Constantinopol, alături de Antim — pe atunci numai dikaiophylax al patriarhiei — pentru starea lui Iachint, venirea sa în Ţara Românească trebuind plasată în vîltoarea evenimentelor din 1365—1369 cînd, în faţa cuceririi maghiare a Vidinului şi a unei acţiuni de prozelitism franciscan în principalul oraş al Bulgariei de nord-vest, mitropolitul locului se va fi retras în dioceza învecinată, sub oblăduirea viitorului eliberator al aceluiaşi Vidin. Faptul că în actul patriarhal din 1372 nu se indica cu exactitate locul unde stătea mitropolitul străin nu trebuie, evident, să ne mire, ţinînd seama în primul rînd de împrejurarea că nici pentru ierarhul de la Argeş nu se făcea o asemenea menţiune — mitropoliţii fiind îndeobşte însoţiţi de numele eparhiei şi nu de cel al oraşului lor de scaun —, iar într-al doilea rînd de aceea că era foarte posibil ca la Constantinopol un asemenea amănunt să nu fi fost cunoscut, cu atît mai mult cu cît o vreme acest mitropolit în exil nu se va fi stabilit undeva anume pentru un timp mai îndelungat. Socotim drept foarte posibil ca, în cele din urmă, reşedinţa acestuia să fi fost în Oltenia — în zona românească cea mai apropiată de Vidin, deci — şi în consecinţă împărţirea autorităţii ecleziastice asupra acestei regiuni să fi fost exercitată de mitropolitul bulgar împreună cu mai vechiul său tovarăş de călătorie în Bizanţ, Antim, arhiereul de la Severin. Cît despre centrul în care s-a stabilit ierarhul „refugiat", credem că acesta era tocmai cel ce pare a fi fost pe atunci, în vestul Ţării Româneşti, al doilea în ordinea importanţei, anume Rîmnicul. Ipoteza se justifică, ni se pare, nu numai prin faptul că ceva mai tîrziu, în secolele XV—XVI, după ocuparea Severinului de către unguri, sediul episcopiei oltene a „Noului Severin" va apare tocmai la Rîmnic[143] — deci într-un oraş în care vor fi existat dinainte încă, în afara unor condiţii geografice favorabile, şi unele monumente religioase ca şi un cler mai numeros —, ci şi prin aceea că, în cursul evului mediu, în aceste părţi ale Vîlcei, ştim a se fi găsit o destul de importantă colonie de emigranţi bulgari, veniţi în valuri succesive în secolele XIV—XVII, emigranţi a căror primă pătrundere aci se va fi produs tocmai odată cu mitropolitul de Vidin şi al căror prezumat aport cultural, în prima etapă a prezenţei lor aici, va fi amintit în capitolul următor.

[143] Pentru această nouă episcopie, vezi N. Şerbănescu, *Episcopii Rîmnicului*, în *MO*, 3—4, 1964, p. 171 şi urm.; ipoteza după care, încă în jurul lui 1400, ar fi fost o episcopie la Rîmnic — ipotcză sprijinită pe un text german din perioada stăpînirii austriece a Olteniei în prima parte a secolului al XVIII-lea, de unde reiese că Antim ar fi mutat sediul mitropoliei de la Severin la Rîmnic şi că în acest din urmă oraş se afla şi o biserică episcopală al cărei fondator ar fi fost unul din voievozii munteni de la sfîrşitul secolului al XIV-lea (I. Donat, *Reşedinţele celei de-a doua mitropolii a Ţării Româneşti*, în *AO*, XIV, 1935, p. 67—76) — este puţin probabilă, întrucît ştim că de mai multe ori în aceeaşi perioadă, după 1389, numele eparhiei — cîrmuite atunci de Atanasie — păstrează pe acela al oraşului oltean de la Dunăre şi întrucît nu vedem ce motive ar fi determinat, pînă la cucerirea ungară din 1419 a regiunilor Banatului severinean, o atare schimbare. În ceea ce priveşte sediul mitropolitului de Vidin, acesta ar fi fost la Strehaia după opinia lui P. Ş. Năsturel (*Ştiri istorice noi despre două monumente vechi*, în *Sesiunea ştiinţifică a Direcţiei Monumentelor Istorice, ianuarie 1963*, p. 28).

www.dacoromanica.ro

În ceea ce-l priveşte pe acelaşi mitropolit de Vidin[144], trebuie să adăugăm că ni se pare prea puţin probabilă ipoteza potrivit căreia textul care îi amintea, în 1372, drepturile în Ţara Românească era redactat în limba slavă tocmai pentru că mitropolitul bulgar nu ştia greceşte[145], lucrul fiind prea greu de crezut într-o epocă în care fiecare membru al înaltului cler balcanic trebuia să fie familiarizat cu limba de cultură şi bisericească a sud-estului european şi cu atît mai mult cu cît tocmai în acel deceniu, legăturile directe dintre mitropolia vidineană şi patriarhia bizantină deveniseră atît de strînse, încît cea dintîi — îndepărtîndu-se, din mai multe pricini, de patriarhia de Tîrnovo — intra sub directa obedienţă a Constantinopolului[146] de care depindea, de cîteva decenii încă, şi mitropolia Ţării Româneşti.

După consumarea acestui episod ce aparţine în acelaşi timp istoriei bisericeşti locale dar şi capitolului relaţiilor politice şi culturale interbalcanice, într-un moment în care Vladislav I ţinea dreapta cumpănă între întărirea solidarităţii statelor ortodoxe din sud-estul european şi tolerarea unor acţiuni inspirate de propaganda catolică şi angevină la Dunărea de Jos, textele menţionează tot mai succint, dar şi mai des, în ultimele trei decenii ale veacului al XIV-lea, diferite aspecte ale prezenţei ierarhilor munteni în viaţa patriarhiei ecumenice şi în aceea a propriilor eparhii.

Dacă Hariton — cel care se bucurase de sprijinul lui Vladislav şi al Anei pentru mănăstirea sa de la Sfîntul Munte şi care devenise în 1376 protos al acestuia — mai apare încă în documente, fie în iulie 1378[147], dînd călugărilor de la Cutlumuz sfaturi de sărăcie într-un limbaj ce ne îndreptăţeşte a-l socoti, aşa cum o vom face, printre fireştii purtători ai învăţăturii isihaste în Ţara Românească, fie în diferite alte prilejuri, alături de Critopulos — de unde şi menţionarea „celor doi ai Ungrovlahiei" (τοῖς δυσὶν Οὐγγροβλαχίας)[148] —, Antim e amintit frecvent singur, mai ales după 1381, cînd Hariton pare a se săvîrşi din viaţă, lăsînd în sfîrşit fostului dikaiophylax patriarhal primul loc în ierarhia bisericească a Ţării Româneşti. În mai [149] şi în noiembrie 1381[150], în septembrie

[144] Personalitatea acestuia, ca şi unele evenimente legate în acel timp de scaunul metropolitan vidinean, sînt extrem de neclare ştiut fiind faptul că, pe cît se pare, în anii 1369—1370, attt Vladislav, cît şi Sraţimir cereau de la patriarhia din Constantinopol un ierarh pentru oraşul de la Dunărea bulgară (N. Iorga, *Condiţiile de politică generală...*, p. 397). Ipoteza după care mitropolitul amintit în 1372 s-ar fi adăpostit în Ţara Românească, în faţa înaintăril turceşti după lupta de la Cirmen din septembrie 1371 (Gh. I. Moisescu şi colab., *op. cit.*, p. 162), nu exclude posibilitatea ca el să fie unul şi acelaşi cu cel retras pentru întîia oară la nord de fluviu, după 1365, în faţa unui alt pericol, cel maghiar.

[145] A. Sacerdoţeanu, *Ceva despre mitropolitul Hariton al Ungrovlahiei (1372—1380)* (extras), Bucureşti, 1936, p. 11.

[146] C. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876, p. 338—339.

[147] P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, Paris, 1946, nr. 36, p. 134—138; *DIR. Ţara Românească*, nr. 21, p. 28—32.

[148] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 13, p. 11.

[149] *Ibidem*, nr. 17, p. 11.

[150] *Ibidem*, nr. 19, p. 11.

www.dacoromanica.ro

1382 [151], în 1383 [152], Critopulos a menţionat în mai multe documente, deceniul al nouălea al secolului al XIV-lea părînd a fi acela al unor raporturi continue şi cordiale între patriarhia bizantină şi statul muntean, ca şi, bănuim, al unei circulaţii, de oameni ai bisericii cel puţin, între Argeş şi Constantinopol, în timp ce la Severin, cea de-a doua mitropolie a Ţării Româneşti, se afla ca succesor al lui Antim, tot un arhiereu grec, „celălalt al Ungrovlahiei, Atanasie" (τῷ ἑτέρῳ Οὐγγροβλαχίας Ἀθανασίῳ), a cărui păstorire trebuie să fi început nu departe de prima sa menţionare în iulie 1389 [153]. Dealtfel, în iarna aceluiaşi an, sub numele de Timotei, Critopulos se retrage într-o mănăstire [154] — munteană sau constantinopolitană, nu ştim precis —, ducînd o viaţă de megalɔschimnicie din care revine iar în scaunul metropolitan de la Argeş pentru un timp pe care nu-l bănuim prea îndelungat, apărînd ultima oară într-un act intern din 8 ianuarie 1392 [155], după ce fusese activ sub patru Basarabi, reprezentînd în istoria începuturilor culturii muntene, ca şi Iachint de Vicina sau Hariton de Cutlumuz, poziţiile doctrinare şi, măcar în parte, politice ale patriarhiei din Bizanţ.

Atanasie, ierarh al ţinuturilor apusene ale statului lui Mircea cel Bătrîn — poate mai mult „in partibus" dacă ţinem seama nu numai de frecventele sale prezenţe în capitala imperială, în 1396—1397, în 1400—1401 [156], dar şi de partea activă, şi nu întotdeuna luminoasă, pe care a jucat-o în luptele duse în acel timp în jurul tronului patriarhal [157] —, este de fapt singurul mitropolit muntean menţionat nominal în izvoare după 1392 şi pînă în 1402 (dată după care lipsa actelor patriarhiei nu mai îngăduie precizări) şi, probabil, printre ultimii reprezentanţi ai clerului grec (constantinopolitan?) în fruntea bisericii muntene [158], în orice

[151] *Ibidem*, nr. 20, p. 12.

[152] *Ibidem*, nr. 22, p. 12.

[153] *Ibidem*, nr. 29, p. 13; vezi şi mai jos ultima parte a notei 157.

[154] V. Laurent, *Contributions à l'histoire des relations de l'église byzantine avec l'église roumaine au début du XV^e siècle*, în *BSH*, XXVI, 2, 1945, p. 175.

[155] *DRH, I*, nr. 17, p. 43.

[156] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 49, p. 24; nr. 57, p. 28; nr. 59—62, p. 29; nr. 67—68, p. 31.

[157] V. Laurent, *op. cit.*, p. 176; idem, *Le trisépiscopat du patriarche Mathieu I^er (1397—1410)*, în *REB*, 30, 1972, p. 36, p. 80—81.

[158] Data morţii lui Antim nefiindu-ne cunoscută — după unele opinii pe care nu le împărtăşim, mitropolitul muntean ce era ἔξαρχος ... πάσης Οὐγγρίας ... καὶ Πλαγηνῶν în mai 1401 (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 66, p. 30—31), ar fi putut fi Critopulos însuşi (N. Dobrescu, *Din istoria bisericii române. Secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1910, p. 10) —, iar în iulie 1401 fiind amintit pentru ultima oară un mitropolit de Severin (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 68, p. 31), s-ar putea admite că Atanasie a „girat" — în ţară sau la Constantinopol — ca mitropolit al ţinuturilor oltene, treburile întregii dioceze nord-dunărene după dispariţia, curînd după 1392, a mitropolitului de la Argeş. Că după aceştia a avut loc o „românizare" a ierarhiei metropolitane muntene, pasă-mi-te mai independentă de patriarhie — cum credea P.P. Panaitescu (*Mircea cel Bătrîn*, Bucureşti, 1944, p. 142) — lucrul este puţin probabil, rînduielile canonice obişnuite cerînd în continuare acordul patriarhal şi imperial pentru orice numire de arhiereu într-un stat ortodox, şi fiind greu de crezut că autorităţile laice şi ecleziastice din Bizanţ au renunţat, cel puţin la începutul secolului al XV-lea, la trimiterea unor reprezentanţi direcţi în

www.dacoromanica.ro

caz ultimul din această a doua jumătate a secolului al XIV-lea, perioadă ce a constituit etapa hotărîtoare în cristalizarea ierharhiei bisericești din Țara Românească și, deci, a unui capitol esențial al culturii feudale nord-dunărene. Pentru istoria începuturilor acesteia din urmă, crearea mitropoliilor ortodoxe dintre Carpați și Dunăre în cursul celui de-al treilea sfert al secolului al XIV-lea a însemnat, dincolo de afirmarea unui proces avansat de evoluție socială internă, conturarea unui moment de legături directe, nemijlocite, cu cel mai important centru de cultură al Europei răsăritene și de sud-est, prin intermediul clerului grecesc, la un nivel pe care l-am numi mai curînd „aulic", specific păturii înalte a ierarhiei episcopale. Dacă pentru domeniul artei, mărturiile acestor raporturi cu Imperiul bizantin, mai bine spus cu principalele metropole ale acestuia, Constantinopolul și Salonicul, le deslușim în arhitectura și pictura bisericii Sf. Nicolae din Argeș — probabil ea însăși cu o funcție metropolitană în cursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea —, pentru celelalte fațete ale mediului cultural din jurul primilor mitropoliți munteni sîntem reduși numai la ipoteze. Putem bănui însă că, odată cu ierarhii Țării Românești, vor fi venit aici destul de numeroși clerici greci, din Dobrogea în suita lui Iachint, din preajma patriarhiei odată cu Antim Critopulos, sau de la Muntele Athos împreună cu Hariton, și putem bănui că, la fel ca în Rusia veacului al XI-lea, cu prilejul apariției mitropoliei kieviene [159], de pildă, caracterul inițial precumpănitor grecesc al conducătorilor noii dioceze va fi avut pe planul culturii spirituale înrîuriri deosebit de pozitive în ceea ce privește răspîndirea formelor de cultură doctrinar-teologică, literară, muzicală și plastică din Bizanțul contemporan — cele mai avansate, mai „moderne" pe atunci, în aceste părți ale lumii —, așa cum pe planul vieții politice va fi ridicat cu mult prestigiul puterii statale ce primea astfel o consacrare internațională prin cuprinderea-i în sistemul ortodoxiei ecumenice. Prelungirea acestor prezențe ale ierarhiei metropolitane grecești și dincolo de 1400 în Țara Românească, eventual prin acel Atanasie, mitropolit al ținuturilor oltene, des amintit la Constantinopol, mai apoi prin alți mitropoliți ale căror nume și rol nu sînt limpezi, a putut angrena, desigur, biserica munteană și în înfruntările din jurul „unirii" de la Florența-Ferrara în epoca tulbure și de rezonanțe

fruntea diocezei dintre Carpați și Dunăre. Dacă, într-adevăr, succesor al lui Antim va fi fost, după 1403, fostul mitropolit al Melitenei, partizan al patriarhului Matei, cel care nu se știe dacă nu era unul și același cu grecul Eftimie ce semna în 1412 ca mitropolit al Ungrovlahiei (V. Laurent, *Contributions...*, p. 167—172; pentru unele rezerve în acest sens, vezi Al. Elian, *Legăturile mitropoliei Ungrovlahiei cu patriarhia din Constantinopol și cu celelalte biserici ortodoxe. A. De la întemeiere pînă la 1800*, în *BOR*, 7—10, 1959, p. 908), atunci trebuie admis că și în Țara Românească, ca și în Moldova, prima jumătate a secolului al XV-lea a fost dominată direct, pe plan religios, de către patriarhia din Bizanț, nefiind excluse nici unele ecouri, aici, ale luptelor în jurul „unirii" din 1439 de la Florența — Ferrara, sub forma unor tendințe latinofile în mediul bisericesc de la Argeș (I. Ionescu, *Despre primul locaș al mitropoliei Țării Românești din Curtea de Argeș*, în *MO*, 1—2, 1969, p. 55—60).

[159] V. N. Lazarev, *Verbreitung der byzantinischen Vorlagen und die altrussische Kunst* în *Actes du XXII^e congrès international d'histoire de l'art, Budapest, 1969*, I, Budapesta, 1972, p. 114—115.

www.dacoromanica.ro

occidentale a succesivelor domnii ale unuia dintre fiii lui Mircea cel Bătrîn, cruciatul Vlad Dracul (1431; 1436—1442; 1443—1447)[160]

★

După cum bine se ştie, la începutul aceluiaşi veac al XV-lea, în celălalt stat feudal românesc, Moldova — după un compromis ce dăduse de fapt cîştig de cauză dorinţelor clerului local —, patriarhia din Constantinopol pare a fi reuşit, pentru un timp, să-şi impună, ca şi în Muntenia, reprezentanţii. Istoria apariţiei mitropoliei de la Suceava este suficient de cunoscută pentru a nu mai fi nevoiţi să insistăm aici asupra circumstanţelor care au dus, în vara anului 1401, la recunoaşterea lui Iosif ca şef al bisericii din voievodatul Muşatinilor[161].

Existenţa unui cler ortodox şi a unor monumente de cult în Moldova şi în ţinuturile imediat învecinate acesteia, spre Marea Neagră, în secolul al XIII-lea şi în prima parte a celui de-al XIV-lea, este certă dacă ţinem seama de prezenţa, în 1234, a acelor „pseudo-episcopi", de care am vorbit, în regiunea episcopiei catolice a cumanilor, iar mai apoi de martiriul suferit, în jurul lui 1330, de Ioan negustorul grec din Trapezunt, ajuns prin trădarea unui căpitan de corabie de lege latinească — un genovez sau, poate, un veneţian[162] —, la judecata aducătoare de moarte a „păgînilor" din Cetatea Albă, cei ce se închinau, după mărturia *Vieţii sfîntului Ioan cel Nou*[163], „soarelui strălucitor" (poate tătari[164], poate, mai curînd, bulgari musulmani, ce-l martirizaseră aci, cam în aceeaşi epocă, pe un franciscan italian[165]), şi ale cărui rămăşiţe erau îngropate în cimitirul unei biserici din capătul dinspre mare al Moncastro-ului, apoi reînhumate în altarul aceleiaşi biserici de unde aveau să fie luate, la începutul secolului al XV-lea, şi duse la Suceava.

Istoria cultural-bisericească a ţinuturilor moldoveneşti în cursul secolului al XIV-lea se leagă, desigur, mai mult sau mai puţin direct, de avatarurile diocezei ruseşti a Haliciului (să nu uităm că pentru patriarhie ea însăşi, aceea a Moldovei avea să fie o Ῥωσοβλαχία), dioceză care era promovată mitropolie în 1303—1305, coborîtă în rang ca episcopie a mitropoliei de Kiev în 1328, din nou mitropolie autonomă în 1341 şi episcopie kieviană şase ani mai tîrziu, pentru a redeveni mitropolie în 1371[166], sub cîrmuirea lui Antonie de Halici, cerut patriarhului din Constantinopol — ca şi Iosif al Moldovei, de către Alexandru cel Bun, curînd

[160] Vezi cea de-a doua parte a notei 158.

[161] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 69, p. 31—34; nr. 70, p. 34—36.

[162] Ipoteza că ar fi fost un veneţian nu e exclusă, ţinînd seama de rolul supuşilor cetăţii de pe ţărmurile Adriaticei în comerţul maritim al acestui înfloritor oraş din nordul Asiei Mici (F. Thiriet, *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, I, Paris, 1958, passim).

[163] Ep. Melchisedec, *Viaţa Sf. Ioan cel Nou de la Suceava* (*de G. Ţamblac*), în *RIAF*, II, 1, 1884, p. 163—174.

[164] N. Iorga, *Studii istorice...*, p. 38.

[165] Vezi nota 36.

[166] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 8, p. 9—10; *DIR. Ţara Românească*, nr. 16, p. 23.

www.dacoromanica.ro

după aceea — în contextul unor lupte feudale ruso-polone ce nu interesează aci, dar al căror ecou, în părţile de nord ale voievodatului de la răsărit de Carpaţi se făceau, evident, simţite. Că în toată această epocă clerul ortodox din satele şi din tîrgurile Moldovei ţinea ierarhic de episcopia sau mitropolia Haliciului — precum cei din Oltenia şi din Muntenia vor fi ţinut, înainte de 1359, de Tîrnovo şi, în unele cazuri, de Vicina — este mai mult decît plauzibil, chiar apropierea implicită pe care Constantinopolul o făcea între dioceza haliciană şi regiunile româneşti, atunci cînd se arăta că Antonie trebuia, pentru bunul mers al mitropoliei sale, „să meargă la preasfinţitul mitropolit al Ungrovlahiei pentru ca acolo, cu el, să facă şi alegerile episcopilor şi hirotoniile", asigurîndu-ne o dată mai mult că în ţinutul destul de întins dintre eparhia rusească şi aceea de la Argeş nu exista vreo autoritate ecleziastică similară, drepturile cele mai importante avîndu-le ierarhul cel mai apropiat, în cazul de faţă cel impus la miazănoapte de către regele polon.

În această epocă în care patriarhia se străduia să nu creeze nicăieri nici o nouă dioceză metropolitană, cedînd cu mare greutate stăruinţelor şi presiunilor puterii seculare [167], menţionarea unui mitropolit al Moldovei, între 1381 şi 1386, poate fi considerată mai curînd ca o iniţiativă patriarhală în cadrul contrapropagandei ortodoxe faţă de catolicismul polon[168], după cum crearea, în deceniul precedent, a mitropoliei de Severin avusese drept scop să preîntîmpine tocmai progresele catolicismului ungar la Dunărea de Jos. Faptul că în Moldova se afla deja un cler organizat în anume forme pe care nu le cunoaştem, cler care se simţea prin tradiţie cu mult mai puţin legat de biserica balcanică decît acela al Ţării Româneşti, o dovedeşte împrejurarea că nici cel dintîi mitropolit nominal, impus aci de patriarhie — este vorba, probabil, de Teodosie —, nici cel de-al doilea, Ieremia, nu par a fi putut păstori din cauza unei opoziţii autohtone ale cărei obiective nu putem decît a le bănui destul de vag; încă înainte de 1391 (cînd Antonie de Halici dispare)[169], poate chiar înainte de 1381—1386, mitropolitul halician hirotonisea ca episcopi pentru abia creatul stat moldovenesc pe Iosif ca şi pe Meletie, clerici locali ce nu rămîn mai puţin, în ochii patriarhiei, nişte „uzurpatori" şi „adulteri" (μοιχοί) care nu puteau fi recunoscuţi canonic. Raporturile foarte speciale ale bisericii moldoveneşti cu patriarhia, în cursul ultimului deceniu al secolului al XIV-lea — raporturi punctate de anateme aruncate de mitropoliţii greci numiţi de Constantinopol asupra ţării vinovate de apostazie din punctul de vedere al Marii Biserici, de cercetări întreprinse de

[167] În această optică, cazul special al creării mitropoliei Haliciului, circumstanţele deosebite ale poziţiei catolicului rege Cazimir al Poloniei faţă de patriarhia ortodoxă sînt evocate de patriarh însuşi într-o scrisoare către mitropolitul Moscovei (C. Marinescu, *op. cit.*, p. 258).

[168] V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie...*, p. 163 şi urm.; în acelaşi spirit trebuie înţeleasă, desigur, şi transformarea mănăstirii maramureşene Sf. Arhangheli din Peri în stavropighie a patriarhiei din Constantinopol, în august 1391 (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 30, p. 13—15).

[169] Gh. I. Moisescu şi colab., *op. cit.*, p. 179.

www.dacoromanica.ro

ierarhi ai bisericii răsăritene (mitropoliţii Iosif de Mitilene [170] şi Mihail de Betleem [171]), de unele compromisuri între voievozii muşatini şi patriarhii bizantini, precum cele din mai 1395 cînd protopopul Petre cîrmuia provizoriu biserica moldovenească [172] şi din mai 1401, în jurul valabilităţii unor hirotonisiri făcute de episcopul Iosif şi a iertării sinodiceşti acordate poporului Moldovei anatemizat anterior [173] — aveau să cunoască o nouă etapă, după 26 iulie 1401; din raţiuni politice asupra cărora nu vom stărui — în condiţiile în care Haliciul avea un mitropolit ortodox sprijinit de Polonia catolică împotriva Constantinopolului şi în care pericolul turcesc impunea patriarhiei găsirea unor alianţe pretutindeni, în Europa răsăriteană şi de sud-est — Iosif, care era „din ţara aceea şi de acelaşi neam cu domnii locului" (ἀλλ' ἐκεῖθεν ὢν τοπικὸς καὶ συγγενὴς τῶν τοῦ τόπου αὐθέντων), deci un feudal ecleziastic înrudit cu Muşatinii şi care fusese hirotonisit în chip mai mult sau mai puţin canonic ca episcop, cu ani în urmă, de către mitropolitul halician Antonie, devenea acum ierarhul Moldovei unde se găseau deja numeroşi clerici, ieromonahi şi monahi (οἱ κληρικοὶ, ἱερομόναχοί τε καὶ μοναχοί).

Deşi românului Iosif — dispărut, foarte probabil, spre 1415 — avea să-i urmeze, în prima parte a veacului al XV-lea, o serie de mitropoliţi greci a căror succesiune e mai bine cunoscută decît în voievodatul vecin — Macarie, poate fostul episcop macedonean de Poleainina, Grigore sau unioniştii Damian şi Ioachim [174] —, nu mai puţin, pentru semnificaţia istoric-culturală mai largă a întemeierii ierarhiei ecleziastice moldoveneşti şi pentru legăturile acesteia cu o anume tradiţie a regiunilor de cultură bizantină provincială, tot personalitatea celui dintîi este cea care ne atrage aici atenţia.

Iosif, care fusese hirotonisit după 1371 de către ierarhul de Halici drept episcop — „al Moldovei" (οὖν ἐπίσκοπος Μολδοβλαχίας) [175], se spune la un timp oarecare de la eveniment, în 1401 — şi despre care aflăm

[170] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 47, p. 23—24.

[171] *Ibidem*, nr. 51, p. 25—27.

[172] *Ibidem*, nr. 42, p. 18—19; nr. 43, p. 19—20; nr. 44, p. 20—21; nr. 46, p. 22—23.

[173] *Ibidem*, nr. 66, p. 30; cel ce aruncase anatema, mitropolitul Ieremia, amintit încă în 1393 ca Μητροπολίτης Μαυροβλαχίας (*ibidem*, nr. 32, p. 16), devenea în 1394 ierarh al Tîrnovei, scaun ce ţinea din nou, după cucerirea turcească a Bulgariei, de Constantinopol (*ibidem*, nr. 38, p. 17). Nu mai puţin însă, Ieremia avea să-şi revendice pînă tîrziu, la începutul secolului al XV-lea, drepturile metropolitane asupra Moldovei, înlăturarea sa din 1401, de către patriarhul Matei — fără aprobarea sinodului şi în favoarea lui Iosif — de la autoritatea ecleziastică asupra acestei biserici nord-dunărene, fiind folosită drept unul dintre capetele de acuzaţie invocate în 1405—1407 de către mitropoliţii ce-l detronaseră, puţin timp înainte, pe sus-amintitul patriarh (V. Laurent, *op. cit.*, p. 169).

[174] Gh. I. Moisescu şi colab., *op. cit.*, p. 225 şi urm.; cf. M. Lascaris, *Joachim, métropolite de Moldavie et les relations de l'église moldave avec le patriarcat de Peć et l'archevêché d'Achris au XV^e siècle*, în *BSH*, XIII, 1927, p. 129—159; P. Ş. Năsturel, *Date noi asupra scrierii „Păstimirea lui Ioan cel Nou de la Suceava"* (Comunicare la I sesiune a sectorului de artă veche românească din Institutul de istoria artei al Academiei, 25 februarie 1964).

[175] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 70, p. 34.; pentru canonicitatea hirotonisirii, vezi, mai recent, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 190, nota 91.

www.dacoromanica.ro

tot atunci că fusese σερβοεπίσκοπος[176] — detaliu deosebit de interesant, ni se pare, asupra căruia vom reveni în capitolul următor — , trebuie să fi căpătat titlul de episcop mai curînd, bănuim, într-o eparhie ce ţinea în chip tradiţional de mitropolia haliciană, asupra căreia conducătorul acesteia din urmă avea deci drepturi mai de mult recunoscute, eparhie care trebuia să fi fost într-atît de apropiată de Moldova, încît episcopul ei să poată „gira" şi afacerile bisericeşti ale acesteia. Or, între scaunele episcopale ce ţineau, în secolul al XIV-lea, de mitropolia Haliciului — Vladimir, Peremîşl, Luţk, Turov, Holm şi Asprocastron[177] — ultimul, aflat într-o veche aşezare cu legături multiple şi tradiţionale în cosmopolita lume pontică bizantino-genoveză, era incontestabil cel mai în măsură să-şi extindă un timp autoritatea cel puţin asupra unor părţi — meridionale şi centrale — ale Moldovei.

La argumentele aduse în legătură cu şederea moldoveanului Iosif ca episcop de Cetatea Albă înainte de 1401[178] — într-un oraş înfloritor de la Marea Neagră, care înainte de 30 martie 1392, deci tocmai în epoca consumării conflictului cu patriarhia, trebuie să fi ajuns deja în stăpînirea, fie ea şi nominală, a voievodului muşatin[179] — , putem adăuga şi sublinia încă două. În primul rînd, dacă Iosif nu şi-ar fi legat într-un fel numele de eparhia pontică, nu vedem raţiunea pentru care, în iulie 1401, documentul patriarhal ar fi ţinut să sublinieze că această rudă domnească fusese trimisă pentru sfinţire — înţelegem, în anii de după 1371 — la mitropolitul de Halici, cel care putea hirotonisi episcopi în episcopiile Rusiei Mici „între care şi Cetatea Albă" (ὧν ἦν καὶ τὸ Ἀσπρόκαστρον)[180]. Precizarea se putea datora, credem, fie unei lipse de exactitate în datele deţinute de cancelaria patriarhului Matei în legătură cu împrejurările în care Iosif primise îndreptăţirea de a cîrmui o eparhie, fie, mai curînd, faptului că evenimentele erau atît de bine cunoscute la Constantinopol şi la Suceava, încît indicarea expresă a „păstoririi" lui Iosif la Cetatea Albă nu mai era necesară. Iniţial episcop

[176] Termenul apare doar în actul prin care patriarhul Matei recunoaşte pe Iosif la 26 iulie 1401 (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 69, p. 32), dar nu şi în scrisoarea patriarhală, din aceeaşi zi, adresată lui Alexandru cel Bun.

[177] Vezi nota 108.

[178] Gh. I. Moiscscu şi colab., *op. cit.*, p. 178 ; cf. N. Dobrescu, *Întemeierea...*, p. 106—108 ; în aceeaşi vreme, celălalt „episcop mincinos", Meletie, cel care în 1401 nu va mai fi amintit, va fi păstorit în alt centru, mai curînd spre părţile de mijloc sau de nord ale Moldovei (poate la Roman, cum se gîndea N. Iorga, *Condiţiile...*, p. 409, mai puţin probabil la Suceava, cum sugera N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 91).

[179] Costăchescu, *Documente*, I, nr. 3, p. 7—13 ; *DIR. Moldova*, I, nr. 2, p. 2—3, unde aflăm că Roman I stăpînea Moldova „din munte pînă la mare...", lucru confirmat de un document din 18 noiembrie 1393 (Costăchescu, *Documente*, I, nr. 4, p. 13—15 ; *DIR. Moldova*, I, nr. 3, p. 3—4). Nu împărtăşim argumentul adus de C. Marinescu (*op. cit.*, p. 263) împotriva ipotezei că Iosif ar fi stat vreodată ca ierarh la Cetatea Albă, argument potrivit căruia, în iulie 1401, afirmîndu-se că viitorul mitropolit a fost de la început în Moldova, aceasta excludea posibilitatea trecerii sale prin scaunul de la Asprocastron ; cum vedem însă, în 1392—1393 — aproape un deceniu înaintea recunoaşterii patriarhale — hotarele voievodatului ajunseseră la litoralul pontic al cărui singur centru comercial şi portuar pe care putea să-l dorească tînărul stat moldovenesc, era, evident, Cetatea Albă.

[180] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 69, p. 32.

www.dacoromanica.ro

de Asprocastron, cu drepturi de control ecleziastic şi asupra unor părţi ale Moldovei, Iosif putuse deveni uşor „episcop al Moldovei" odată cu intrarea reşedinţei sale în cuprinsul voievodatului moldovenesc, probabil la începutul ultimului deceniu al secolului al XIV-lea, în acest rang din ierarhia patriarhiei bizantine — rang găsit perfect canonic de trimişii patriarhali, ieromonahul kir Grigore şi diaconul kir Manuel Arhon — el fiind consacrat în vara anului 1401 (semnificativ este faptul că doi ani mai tîrziu, în 1403, acelaşi Iosif vorbea, într-un document intern, ca un „episcop", despre „sfînta noastră episcopie din ţara noastră, Moldova"[181]). Al doilea argument potrivit căruia socotim plauzibilă cîrmuirea episcopală a lui Iosif, înainte de 1401 (poate înainte de 1392, numai), la Cetatea Albă, este acela al aducerii moaştelor sf. Ioan cel Nou din oraşul martiriului său la Suceava, prin 1414 — 1415 (leat 6923 după Grigore Ureche[182]), deci la sfîrşitul vieţii primului conducător de fapt al bisericii Moldovei. Episodul, petrecut în prima parte a domniei lui Alexandru cel Bun — cu ecouri în cultura moldovenească medievală, prin crearea unei hagiografii şi a unei iconografii speciale, legate nu numai de eveniment în sine, dar, în primul rînd, de viaţa şi de patimile negustorului trapezuntin devenit în secolele XV — XVI un autentic sfînt „naţional" al Moldovei — are, pentru chestiunea ce ne interesează, o semnificaţie mai adîncă. Ştim bine că, în evul mediu, în Orientul şi în Occidentul european deopotrivă, fie moaştele, fie unele obiecte legate de personalitatea legendară sau autentică a unui sfînt mai mult sau mai puţin vestit, dădeau, prin valoarea lor simbolică, un plus de prestigiu instituţiei feudale, bisericeşti sau laice, care le deţinea. În cazul de faţă putem socoti că, la fel cum la Argeş prezenţa moaştelor sf. Filofteia — aduse aci de la Vidin, după 1395 — 1396, şi depuse în biserica Sf. Nicolae — determinase nu numai un întreg cult, prelungit pînă în folclorul muntean, sau o întreagă iconografie desfăşurată în chiar naosul bisericii, pe atunci metropolitane, a Ţării Româneşti[183], ci şi, fără îndoială, un prestigiu oarecare, în lumea balcanică, a instituţiei metropolitane din statul Basa-

[181] Costăchescu, *Documente*, I, nr. 16, p. 46—49; *DIR. Moldova*, I, nr. 17, p. 13—14.

[182] *Letopiseţul Ţării Moldovei* (ed. L. Onu), Bucureşti, 1967, p. 81; pe acest temei se socoteşte că activitatea lui Iosif se încheia, odată cu viaţa sa, spre 1414—1415 urmîndu-i în scaun acel episcop de Poleainina, poate Macarie.

[183] Pentru amănunte în legătură cu această sfîntă, protectoare, ca şi sf. Paraschiva, a ţinuturilor bulgare, cu moaştele ei păstrate în secolul al XIII-lea la Tîrnovo — unde patriarhul Eftimie îi va scrie mai tîrziu şi viaţa — şi în secolul al XIV-lea la Vidin — unde mitropolitul Ioasaf i-a redactat panegiricul —, ca şi pentru cultul ei în Ţara Românească, vezi D.R. Mazilu, *Sfînta Filofteia dela Argeş. Lămurirea unor probleme istorico-literare*, în *ARMISI*, seria III, tom VI, mem. 6, 1933, p. 217—316; cu unele opinii deosebite, vezi şi I. Dorobanţu, *Însemnarea din „Sbornicul Lovcean" şi aducerea moaştelor sfintei Filofteia la Argeş*, în *BIRS*, I, 1, 1941, p. 85—105; pentru scenele privind viaţa, moartea şi aducerea moaştelor acestei sfinte în Ţara Românească — scene zugrăvite în 1747—1751, după fresce mai vechi, pe un stîlp din naosul bisericii Sf. Nicolae din Argeş — vezi *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 35 şi p. 185, fig. 23—26. Pentru un timp, la acelaşi sfîrşit de secol XIV, s-au aflat la Argeş şi moaştele sf. Paraschiva din Epivat (sf. Vineri a folclorului nostru), aduse de asemenea din Bulgaria şi revenite în secolul al XVII-lea pe pămînt românesc, la Iaşi (M. Şesan, *Cinstirea cuvioasei Paraschiva în Oltenia*, în *MO*, 7—8, 1965, p. 632—638).

www.dacoromanica.ro

rabilor, aducerea în aceeaşi epocă, la iniţiativa lui Iosif însuşi [184], a moaştelor unui sfînt devenit oarecum local, din oraşul de la Marea Neagră în reşedinţa voievodală de la Suceava şi depunerea lor la Mirăuţi — deci tot într-o biserică metropolitană căreia domnia îi va face daruri anume pentru preţioasele relicve [185] — constituie nu numai o simetrie interesantă pentru istoria începuturilor mitropoliilor din Ţara Românească şi Moldova, dar şi dovada peremptorie că ierarhul de la Suceava, ca fost episcop de Cetatea Albă, înţelegea să fie însoţit în trecerea sa, acum recunoscută şi de patriarhie, în fruntea clerului întregii ţări a Moldovei, de asemenea relicve ce ridicau mult prestigiul autorităţii bisericeşti ce le poseda, ferindu-le în acelaşi timp, printr-o asemenea măsură, de unele posibile profanări din partea musulmanilor sau a catolicilor ce nu lipseau, cum am văzut, în jurul lui 1400 în oraşul unde, cu cîteva decenii înainte, neguţătorul din Asia Mică îşi aflase moartea de martir. Transferarea în „capitalele" celor două voievodate a moaştelor celor doi sfinţi al căror cult va fi răspîndit în evul mediu la sud şi la est de Carpaţi — moaşte devenite adevărate „palladium"-uri ale celor două ţări — punea, de altminteri, o dată mai mult, recent createle mitropolii româneşti într-un context mai larg şi mai subtil, ţinînd de istoria mentalităţii medievale din aceste părţi ale ortodoxiei, într-o epocă în care asemenea acte cu sens simbolic nu lipseau dacă ne gîndim, de pildă, la elocventul exemplu al Rusiei unde, cam în aceiaşi ani, trecerea mitropoliei de la Vladimir la Moscova (1395) era neapărat însoţită şi de o foarte preţioasă şi venerată icoană, considerată apărătoarea ţinuturilor ruseşti [186].

Dacă am insistat mai mult asupra legăturilor lui Iosif cu vechea cetate pontică de probabile origini bizantine şi de oarecare faimă între negustorii şi clericii italieni şi armeni, greci şi bulgari din Europa de răsărit, am făcut-o pentru că şi o altă simetrie decît aceea, foarte particulară, la care am făcut mai sus aluzie, ni s-a impus cercetînd începuturile culturii noastre medievale : ne referim la constatarea că din acelaşi sau aproape din acelaşi ţinut al Dunării de Jos răsăritene şi al vecinătăţii Mării Negre — ţinut cu tradiţionale şi bine ştiute legături cu lumea bizantino-balcanică — , de la Vicina şi de la Moncastro, au plecat în acelaşi veac al XIV-lea primii conducători ai bisericilor din Ţara Românească şi din Moldova, conducători care, străini sau autohtoni, reprezentanţi ai patriarhiei din Constantinopol sau — cel puţin un timp — potrivnici ai acesteia, au fost înconjuraţi desigur, în noile lor reşedinţe, de un acelaşi cler cu relativ largi cunoştinţe de limbă greacă şi de literatură teologică bizantină, cu un gust anume pentru arta religioasă, mai mult sau mai puţin fastuoasă, pe care o văzuseră în capitala imperială sau în unele centre provinciale mai apropiate, din centrul şi din răsăritul Peninsulei Balcanice, la Tîrnovo sau la Mesembria, de pildă. Dacă voim a ne explica mai bine unele particularităţi notabile ale

[184] Ep. Melchisedec, *loc. cit.*

[185] N. Dobrescu, *Din istoria bisericii...*, p. 75—76.

[186] A. Grabar, *L'art de l'Europe orientale au moyen âge*, Paris, 1968, p. 180.

www.dacoromanica.ro

culturii româneşti din secolul scurs între 1350 şi 1450 — atît cît o cunoaştem — , cu numeroasele ei elemente bizantine în arhitectură şi în artele somptuoare, în limbă şi în instituţiile feudale laice şi ecleziastice — paralele şi contemporane cu elementele apusene, dar cu mult mai însemnate decît acestea — , este indispensabil a ţine seama de faptul, fundamental pentru istoria culturală a sfîrşitului de ev mediu timpuriu românesc, că dintr-un ţinut de veche stăpînire sau numai de neîntreruptă înrîurire a Imperiului bizantin, cu tradiţii multiseculare de organizare episcopală, de artă şi de cultură în genere, au purces cei dintîi fruntaşi ai ierarhiei ecleziastice româneşti.

Prin Vicina şi Moncastro, pe de o parte, prin Argeş şi Suceava, pe de alta, părţile dunărene de intensă viaţă culturală pînă spre 1400 şi cele de la poalele Carpaţilor, unde vor înflori centrele de civilizaţie românească din secolele XV — XVII, erau unite într-un proces istoric pe care nici un alt capitol al culturii noastre vechi nu-l luminează atît de bine ca începuturile organizării, pe temeiuri proprii, a instituţiei medievale de prim rang care era biserica.

★

Deşi este menirea capitolului următor aceea de a lumina mai bine, prin cercetarea unor curente de viaţă socială şi intelectuală sud-dunăreană, o anume realitate culturală românească a secolului al XIV-lea şi deşi în această cercetare monahismul constituie obiectul principal, se impun aici cîteva cuvinte despre începuturile unei vieţi călugăreşti medievale în regiunile carpato-dunărene, reflectînd un mod de existenţă şi de gîndire mai curînd popular, îndepărtat în bună măsură — în formele sale materiale şi spirituale — de viaţă şi de cultura mediilor clericale din jurul noilor curţi metropolitane de la Argeş şi Suceava.

Dacă, pe un acelaşi temei cultural şi existenţial mai larg, oferit de doctrina ortodoxă şi de tradiţiile foarte vechi ale vieţii creştine din sud-estul european, se produsese aici, mai ales odată cu veacul al X-lea şi cu crearea centrului de la Athos, o emulaţie deosebită pentru traiul ascetic, eremitic sau chinovial, sprijinit de imperiu şi de patriarhie, de mitropoliţi şi de episcopi, dacă rolul unor călugări în vîltoarea afacerilor spirituale şi politice ale bisericii şi ale statului, la Constantinopol, în Serbia sau în Bulgaria, fusese adesea foarte mare şi prestigios, nu mai puţin unele diferenţe tot mai accentuate între, pe de o parte, călugărimea al cărei mod de viaţă şi ale cărei contacte se desfăşurau cel mai adesea într-un context popular şi la un nivel intelectual nu foarte ridicat în care „clişeele" de gîndire, sensibilitate şi comportament nu erau puţine şi, pe de alta, membrii ierarhiei ecleziastice episcopale şi metropolitane, se afirmau în cursul secolelor XIII şi XIV, în aceste părţi ale lumii ortodoxe, generînd nu numai deosebiri de mentalitate dar şi, uneori, conflicte.

Existenţa unui monahism românesc, în perioada anterioară celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea, cu unele ecouri ale vieţii călugăreşti din Peninsula Balcanică, din centre de seamă precum cel din Chalcidica sau, mai aproape, precum cele de la Paroreea şi Kilifarevo, am văzut că poate fi

www.dacoromanica.ro

bănuită cu temei, unele modeste schituri de lemn sau chiar de piatră, a căror amintire nu s-a păstrat, putînd aduna laolaltă, pe malul Dunării sau sub munte, în întinsele regiuni păduroase sau în acelea colinare, pe călugării care, departe de oraşe — spre deosebire de concurenţii lor catolici, fraţii predicatori şi minoriţi ce preferau, în secolele XIII şi XIV, pentru aşezările lor, centre populate, tîrguri înfloritoare, de la Severin şi Argeş, la Vicina şi Siret —, îşi vor fi organizat existenţa după canoanele cinului monahal ortodox, cu unii conducători de obşte ce purtau deja titlurile unor trepte superioare din ierarhia călugărească, înaintea apariţiei primelor mănăstiri cunoscute documentar în Moldova şi în Muntenia.

Menţionarea în actele patriarhale din mai 1359 şi iulie 1401 în Ţara Românească şi în Moldova, a unor μοναχοὶ — ba chiar şi aceea a unor ἱερομόναχοι —, mai apoi referirile făcute la un catigumen Dositei, prezent pe lîngă Vladislav I [187] — poate conducător al unei mănăstiri — sau despre un arhimandrit Basea — vieţuitor, probabil, în Oltenia înainte de întemeierea Tismanei (1375 — 1376), cu un titlu ce era acordat de obicei de patriarhia din Constantinopol egumenilor ce conduceau treburile a două mănăstiri [188] —, ne certifică faptul că Nicodim, considerat pe drept cuvînt ca organizatorul propriu-zis al monahismului nord-dunărean în secolul al XIV-lea, nu a venit pe un loc gol. Eforturile sale, soldate cu întemeierea comunităţii de la Vodiţa — lăcaşul oltean a cărui construcţie se termina, pare-se, cel mai tîrziu în vara lui 1372 [189] —, trecută mai apoi în munţii Gorjului, la Tismana, prin anii 1375 — 1376 [190], urmau în fapt celor ale unor obscuri monahi ce continuau, poate, la rîndu-le, o tradiţie ce coboară în urmă, în secolele XII — XIII, dar pe care, din păcate, o ignorăm cu desăvîrşire.

Venit dintr-un mediu de cultură slavă, cu notabile influenţe greceşti, din lumea sîrbească — el însuşi dintr-o familie greco-sîrbă [191], din acea

[187] T. Simedrea, *op. cit.*, p. 684.

[188] *Ibidem*, p. 685 ; Basea apare într-un hrisov de la sfîrşitul secolului al XIV-lea ca fost proprietar al unei mori la Bistriţa, ajunse apoi în stăpînirea doamnei Calinichia, mama lui Mircea cel Bătrîn, care o dăruia la rîndu-i Tismanei, înainte de 1392 (*DRH*, I, nr. 16, p. 39—42) ; evident, nimic nu justifică presupunere lui Tit Simedrea (*ibidem*, p. 685—686) potrivit căreia acest arhimandrit ar fi fost în 1359 emisarul lui Nicolae Alexandru pe lîngă patriarhul Calist al Constantinopolului.

[189] E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească. I (pînă în 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 257.

[190] *Ibidem*, p. 273. Prima menţiune a Tismanei este făcută sub Dan I, la 3 octombrie 1385 (*DRH*, I, nr. 7, p. 19—22), începuturile ei datînd din vremea lui Radu I. Rolul important al mănăstirii se va reflecta şi în ridicarea ei la rang de arhimandrie prin titlul de arhimandrit şi prin bederniţa ce-i vor fi date lui Nicodim de patriarhia din Constantinopol ca urmare a binecunoscutei sale activităţi în misiunea de împăcare a Marii Biserici cu patriarhia sîrbă ; acest titlu şi acest însemn nu vor mai fi avute de nimeni, dealtfel, în Ţara Românească pînă la întemeierea mănăstirii Argeşului, la începutul secolului al XVI-lea, cînd egumenul de aci va primi bederniţă „cum şi mai nainte se dădease şi se făcuse în Tismana cu blagoslovenie lui Filotei patriarhul" (Gavriil Protul, *Viaţa şi traiul Sf. Nifon, patriarhul Constantinopolului* (ed. T. Simedrea), Bucureşti, 1937, p. 30).

[191] E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 253 ; după opinia lui Dj. Sp. Radojicić, Nicodim nu ar fi fost născut la Prilep—cum se crede îndeobşte —, ci la Prilepac, lîngă Novo Brdo, mama sa fiind eventual o rudă a cneazului Lazăr („*Bulgaralbanitoblahos*" *et* „*Serbalbanitobulgaroblahos*" — *deux caractéristiques ethniques du sud-est européen du XIV^e et XV^e siècles. Nicodim de Tismana et Grégoire Camblak*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 77—78).

www.dacoromanica.ro

Macedonie atît de eterogenă etnic dar foarte activă din punct de vedere cultural în veacul al XIV-lea —, însemnînd la noi, în faţa ierarhiei ecleziastice muntene de creaţie şi obîrşie bizantină, curentul popular, monahal, athonit pe care-l reprezenta în scaunul metropolitan de la Argeş, în chiar anii venirii întemeietorului Vodiţei la nord de Dunăre, un călugăr ce păstorise la Cutlumuz şi care avea să devină protos al Sfîntului Munte, Nicodim va desfăşura în Ţara Românească o activitate culturală pe care o vom cerceta, parţial, în capitolul următor. Ceea ce se cade să reţinem aici este faptul că, după o propagandă ortodoxă susţinută, în Vidinul ocupat vremelnic de feudalii maghiari [192], după o anume acţiune ctitoricească în Craina sîrbească , bănuitul fost ucenic de la Hilandar avea să continue să întreţină, pentru scurtă vreme, în Banatul Severinului, la Vodiţa, o anume stare de spirit anticatolică, într-o perioadă de ofensivă a bisericii romane şi a sprijinului său la Dunăre, regatul angevin, poziţie la care Nicodim nu va renunţa, probabil, nici după pierderea Severinului de către munteni, la sfîrşitul toamnei 1375 sau la începutul primăverii 1376, cînd se va strămuta cu toţi „fraţii" săi la Tismana, jucînd, desigur, un anume rol în propaganda ortodoxă din Haţegul regilor Ungariei, acolo unde tradiţia călugărească mai tîrzie îi atribuie şi ctitoria de la Prislop [193]. Aceeaşi tradiţie leagă dealtfel de numele lui Nicodim şi naşterea altor lăcaşuri, mai modeste, de viaţă călugărească, îndeosebi în Oltenia (Gura Motrului, Iloviţa, Topolniţa, Crivelnic) [194], mărturisind ecoul pe care activitatea misionară a acestuia a avut-o în mediul popular ortodox de la Dunărea de Jos apuseană, în epoca în care, tot aici, se organiza pe de altă parte şi clerul celei de-a doua mitropolii, de la Severin ; ceea ce ştim însă sigur este că după modelul primelor importante ctitorii oltene ale monahului sud-dunărean se vor întemeia şi primele mănăstiri domneşti ale Ţării Româneşti, de dincoace şi de dincolo de Olt — la Cotmeana [195] şi la Cozia [196] — , mănăstiri al căror loc şi a căror semnificaţie în cultura şi, mai ales, în arta veacului al XIV-lea românesc le vom sublinia în altă parte.

Prin Ţara Românească, ca şi prin unele legături directe cu regiunile sîrbeşti — legături de caracter bisericesc pe care le bănuim pe temeiul unei anume interpretări a unor fapte de istorie culturală pe care o vom menţiona în capitolul următor — Moldova, care cunoştea ca şi vecina ei dinspre miazăzi anume aşezăminte monastice încă înainte de începutul secolului al XV-lea — dacă judecăm după amintirea, într-un act patriarhal din mai

[192] E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 262—264.

[193] În *Plîngerea Sf. mănăstiri a Silvaşului din eparhia Haţăgului din Prislop* (în *Cronici şi povestiri româneşti versificate (sec. XVII—XVIII)* (ed. D. Simonescu), Bucureşti, 1967, p. 74) se nota, în 1762 : „Căci sfîntul Nicodim întîi aici s-au sălăşluit/Şi întîi, sf. Nicodim mie/ Mi-au pus temelie".

[194] I. Donat, *Fundaţiunile religioase ale Olteniei*, I, Craiova, 1937, p. 85—86.

[195] Menţionată întîi la 20 mai 1388, odată cu Cozia (*DRH*. I, nr. 9, p.25—28), mănăstirea este mai veche, judecînd după prezenţa aci a unui clopot din 1385 (P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 160; R. Greceanu, E. Greceanu, *Istoricul şi restaurarea bisericii fostei mănăstiri Cotmeana*, în *Monumente istorice. Studii şi lucrări de restaurare*, 2, 1967, p. 53).

[196] *DRH*, I, *loc. cit.*

www.dacoromanica.ro

1395, în împrejurări de tot neclare, a două mănăstiri aflate în „Maurovlahia", cu hramul Maicii Domnului şi al sf. Dumitru (ἐν τῇ Μαυροβλαχίᾳ, τῆς Παναγίας καὶ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου)[197] şi după aceea a Pobratei, în iulie 1398[198] — , avea să înregistreze o adevărată înflorire a vieţii călugăreşti abia după 1400, în aşezăminte întemeiate cu ajutorul direct al mitropoliei de la Suceava şi al domniei, ca la Neamţ, la Bistriţa[199] sau la Moldoviţa[200], sau cu acela al unor feudali, ca la Humor[201], aşezăminte care aveau să devină autentice centre de cultură slavonă ce continuau adesea — este cazul Neamţului şi al Moldoviţei — preocupările cărturăreşti de profundă coloratură teologică din mediul slavo-grecesc din Bulgaria şi chiar de la Constantinopol[202].

Depăşind cadrul cronologic pe care ni l-am propus în această lucrare, nu vom mai zăbovi asupra monahismului românesc — atît de puţin cunoscut — al primei jumătăţi a secolului al XV-lea, a cărui istorie, a cărui organizare internă, a cărui mentalitate şi structură culturală îşi trăgeau integral originile din întocmirile călugăreşti apărute la nordul Dunării în deceniile scurse între 1350 şi 1400, decenii cruciale, cum am văzut, pentru configurarea la noi a unei ierarhii ecleziastice şi a unui „ordo monasticus", cele două principale aspecte ale vieţii cultuale la Dunărea de Jos la sfîrşitul primei mari epoci a feudalismului.

[197] *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 41, p. 18.
[198] *DIR. Moldova*, I, nr. 4, p. 4.
[199] *Ibidem*, nr. 19, p. 15—16; cf. Costăchescu, *Documente*, I, nr. 19, p. 52—55.
[200] *DIR. Moldova*, I, nr. 16, p. 13.
[201] Ctitorie a lui pan Ivan Vornic, e menţionată prima oară în aprilie 1415 (*ibidem*, nr. 42, p. 36—37).
[202] I. Iufu, *Mănăstirea Moldoviţa — centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă (sec. XV—XVIII)*, în *MMS*, 7—8, 1963, p. 428 şi urm.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL VI

Curente şi doctrine sud-dunărene în cultura românească a secolelor XIII-XIV

Cele spuse în capitolul precedent despre începuturile unei organizări bisericeşti în mediul feudal românesc de la Dunărea de Jos şi, îndeosebi, în legătură cu apariţia nucleelor de civilizaţie medievală care au fost mănăstirile, nu au constituit decît cadrul firesc şi necesar pentru a putea trece la cercetarea cîtorva aspecte ale reflectării în lumea românească a secolului al XIV-lea — şi a celui precedent chiar, pe alocuri — a unor curente de viaţă mental-afectivă şi a unor doctrine proprii universului spiritual al cercurilor cultivate din sînul bisericilor balcanice, proprii în special celor două cele mai însemnate centre de cultură teologică ale acestor vremi şi ale acestor părţi ale Europei de răsărit, Muntele Athos şi Constantinopolul.

Timidele încercări de conturare a unei „ierarhii" bisericeşti locale, de caracter mai curînd patriarhal, în secolul al XIII-lea şi în prima jumătate a celui următor, cu „pseudo-episcopi" şi cu clerici locali mai însemnaţi în satele şi în foarte puţinele tîrguri ale ţărilor române, ca şi unele înjghebări de schituri şi chiar de mănăstiri ce au precedat, în aceeaşi epocă, venirea lui Nicodim la Vodiţa şi Tismana, presupuneau drumuri ale preoţilor de aici în oraşele-reşedinţe episcopale şi metropolitane din dreapta Dunării şi de pe malul mării, la Tîrnovo şi la Vicina, la Vidin şi la Moncastro, după cum e de bănuit că vor fi existat şi unele călătorii solitare ale unor călugări nord-dunăreni în Balcani, poate la Sfetagora şi mai departe. Însă, abia pentru cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, odată cu crearea mitropoliilor româneşti şi, mai apoi, cu apariţia unor mănăstiri temeinic organizate într-o epocă de misionarism monahal ce-şi are rădăcini deopotrivă în realităţi culturale locale şi în cele din lumea balcanică, se poate vorbi, cu argumente în sprijin, despre o cuprindere a Dunării de Jos — mai ales a părţilor apusene ale acesteia — în sfera de influenţă a unor curente şi doctrine pe care cea mai puternică instituţie spirituală a epocii, biserica, le generase şi le întreţinea în acest sud-est european lipsit încă, înainte de 1400 — cu mici şi notabile excepţii — de o viaţă orăşenească comparabilă celei occidentale, dar caracterizat tocmai printr-o mai mare permeabilitate a mediilor populare — cu o viaţă precumpănitor rurală — la înrîuririle unor elementare rudimente de cultură şi de mentalitate teologică, la un nivel folcloric în care nu întotdeauna erezia, apocriful şi ortodoxia puteau fi lesne deosebite.

★

Veacul al XIV-lea este cel ce a adîncit, în istoria monahismului ortodox şi îndeosebi a celui de la Athos, una dintre crizele cele mai acute

www.dacoromanica.ro

din evoluţia acestuia, în ceea ce priveşte, între altele, tipul de viaţă pe care membrul comunităţii avea să-l ducă în cadrul aşezămîntului călugăresc : viaţa izolată, profund individuală, idioritmică, sau aceea comunitară, chinovială.

Avîndu-şi originile în chiar începuturile vieţii călugăreşti, ambele moduri de existenţă primiseră drept de cetate în monahismul oriental, cu triumfuri alternative — de la regiune la regiune şi de la epocă la epocă — a cîte unuia dintre ele, nu mai puţin însă, şi cu coexistenţe îndelungate.

Dacă în secolele XI şi XII, Occidentul, saturat de lupte feudale şi flageluri de tot felul, era pus în faţa unei psihologii de masă ce chema la retragerea omului departe de lume — cu reflexe şi mai puternice în viaţa monastică unde cenobitismul ceda tot mai mult pasul mişcărilor eremitice, tendinţelor spre o existenţă solitară a celor ce aleseseră cinul călugăresc [1] —, constatăm în secolele XII, XIII şi XIV, în Răsăritul bizantin şi îndeosebi la Muntele Athos, o tot mai pronunţată înclinare spre traiul individual, spre ἰδιορυθμια deci, proprie mai ales elementului grecesc, în timp ce acela slav — rus, bulgar şi sîrb —, tot mai activ în unele mănăstiri athonite, avea nete şi explicabile tendinţe spre viaţa chinovială.

Triumful idioritmiei în mediul athonit s-a produs după 1390, în strînsă corelaţie cu procesul — asupra căruia vom reveni în cursul acestui capitol — al scoaterii Muntelui Athos de sub jurisdicţia ierarhiei episcopale. Părăsind viaţa chinovială în care monahul era supus egumenului după vechile reglementări ale monahismului răsăritean ce coboară în timp pînă la sf. Pahomie şi la sf. Vasile cel Mare, şi trecînd la „modul propriu de viaţă" relativ independentă care este în fond, stricto sensu, idioritmia — prin care tradiţionalul canon al sărăciei evanghelice era călcat, călugărul putînd agonisi avere pentru sine şi nu pentru comunitate —, monahii athoniţi de la sfîrşitul secolului al XIV-lea păşeau odată cu cel de-al III-lea tipicon, din 1394, al patriarhului Antonie al IV-lea (ianuarie 1389 — iulie 1390 ; martie 1391 — mai 1397) şi cu cel de-al IV-lea tipicon, din 1406, la un mod de viaţă ce va stărui la Sfîntul Munte pînă în veacul al XVIII-lea [2].

Prin această înfruntare, în cea de-a doua parte a secolului al XIV-lea, dintre cele două curente, idioritmie şi cenobitism, putem înţelege mai bine substanţa conflictului ce a opus, la un moment dat, pe puţinii monahi români aflaţi în deceniile şapte şi opt ale aceluiaşi veac la Cutlumuz, celor athoniţi, după cum ne va fi mai lămurit de ce greco-sîrbul Nicodim — crescut, probabil, în mediul slav de la Hilandar şi venit la nordul Dunării în perioada de dinaintea triumfului idioritmiei la Sfetagora — pare a fi statornicit traiul din mănăstirile de el întemeiate în sensul chinovial ce a caracterizat cea mai mare parte a monahismului românesc din evul mediu.

[1] *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, I—II, Milano, 1962.

[2] T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfîntul Munte Athos*, Sibiu, 1941, p. 36 — 39; idem, *Tradiţia Sfîntului Munte în viaţa popoarelor ortodoxe*, în *Ortodoxia*, V, 2, 1953, p. 185.

www.dacoromanica.ro

Nu mai puţin, trebuie precizat, viaţa idioritmică pe care vom vedea că în secolul al XIV-lea unii călugări români o preferau, impunea o anume izolare a monahului — uneori în pustnicie, chiar atunci cînd ţinea de o mănăstire oarecare — , implica pe de o parte o anume asprime anahoretică [3], o solitudine ce chema reflecţia stăruitoare asupra unor aspecte metafizice ale existenţei, iar pe de alta, o înmulţire a schiturilor, a chiliilor izolate (καλύβαι) ce se vor fi potrivit foarte bine modului de viaţă călugărească de la nordul Dunării, îndeosebi în perioada de dinaintea venirii lui Nicodim.

Toate aceste aspecte ale traiului monastic — cu adînci implicaţii în viaţa culturală a epocii — interesează direct istoria civilizaţiei româneşti medievale, odată cu momentul în care, paralel cu legăturile la nivel „aulic" ale curţii voievodale de la Argeş şi ale mitropoliei nou înfiinţate în dioceza dintre Carpaţi şi Dunăre, domnia Ţării Româneşti înţelegea — ca toate celelalte instituţii similare din răsăritul Europei — să intre în relaţii directe cu centrul spiritual din Peninsula Chalcidică.

Indirect, sub Nicolae Alexandru încă, domnia munteană pare a se fi interesat de mănăstirea Cutlumuz şi este probabil că vor fi existat şi alte raporturi între Argeş şi Athos, într-o vreme în care fiica voievodului devenea, în 1360, soţia lui Ştefan Uroş — într-o perioadă de apogeu al patronajului sîrbesc la Hilandar, moştenire a unei autorităţi pe care, cu cîţiva ani înainte, Ştefan Duşan o exercitase asupra mănăstirilor de la Sfîntul Munte ca şi asupra celei mai mari părţi a Peninsulei Balcanice. Dar abia urmaşul imediat al lui Nicolae Alexandru este cel ce avea să inaugureze în chip direct şi stăruitor raporturile româno-athonite [4], într-un chip pe care îl cunoştem îndeosebi graţie unor documente provenite din corespondenţa dusă între Vladislav I şi egumenul Cutlumuzului, viitorul mitropolit muntean şi protos al Athosului, Hariton.

Aflăm astfel, în septembrie 1369, dintr-un act datorat lui Vladislav că sus-numitul conducător al însemnatei obşti călugăreşti athonite — devenit trei ani mai tîrziu principalul ierarh al voievodului nord-dunărean — a sosit în Ţara Românească „şi a cerut, cu stăruinţă, ca pe temelia pusă de domnul şi tatăl domniei mele la numita mănăstire a Cutlumuzului, să mai clădesc şi, adăogînd la aceasta, să ridic o mănăstire, să înconjur cetatea cu o împrejmuire de zid şi s-o întăresc cu turnuri, să clădesc o biserică, o trapezărie şi nişte chilii...", precizîndu-se mai departe: „... am făcut aşa şi i-am cerut ca şi domnia mea, adică să plătească cheltuiala pentru această lucrare iar el să se trudească şi osteninduse să clădească şi să dreagă pînă la capăt. Şi sîntem amîndoi deopotrivă ctitori, eu pe de o parte, ca cel care a plătit cheltuielile, iar el pe de alta, ca cel ce s-a trudit şi a

[3] Idem, *Ajutoarele româneşti* ..., p. 50 şi p. 58.

[4] P. Ş. Năsturel, *Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de Saint Athanase de Lavra du voïvode Vladislav*, în *Actes du VI^e Congrès d'Etudes byzantines, Paris, 1948*, II, Paris, 1951, p. 307 — 314; idem, *Legăturile ţărilor române cu Muntele Athos pînă la mijlocul veacului al XV-lea*, în *MO*, 11 — 12, 1958, p. 735 — 758; idem, *Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI^e siècle*, în *RESEE*, 1 — 2, 1964, p. 93 — 126.

www.dacoromanica.ro

clădit" [5]. Ne aflăm de fapt în această parte a importantului act — păstrat probabil de Hariton, de la început, în arhiva mănăstirii, în timp ce un dublet era trimis voievodului de la Argeş — în faţa atestării precise, pe de o parte, a unei acţiuni de sprijinire a monahismului athonit, paralel cu aceea de primă şi temeinică organizare a ierarhiei metropolitane muntene de către fiul lui Basarab Întemeietorul — acţiune tradusă în ajutorul material dat pentru unele construcţii începute la Cutlumuz nu ştim exact cînd, între 1352 şi 1364 — iar pe de alta, a faptului că noua domnie a Ţării Româneşti înţelegea să-şi asume în continuare rolul de a patrona un însemnat aşezămînt athonit. Vladislav I, κτήτωρ alături de Hariton, la o mănăstire cunoscută din Peninsula Chalcidică, aducea astfel un substanţial aport la „tîrzia înflorire nouă a călugăriei athonice" [6], meşterii ce aveau să fie recrutaţi, probabil — cum reiese din document — de către egumen chiar, eventual de pe unele şantiere macedonene şi greceşti mai apropiate, trebuind să înalţe la Cutlumuz incinte, turnuri şi lăcaşuri, menite să perpetueze, pe ţărmurile Egeei, amintirea dărniciei puternicei şi îndepărtatei stăpîniri feudale de la poalele Carpaţilor.

Cu mult mai interesantă însă, pentru chestiunile de istorie culturală românească din secolul al XIV-lea, este a doua parte a aceluiaşi document de la Athos. Întrucît, ca o consecinţă a interesului muntean arătat Cutlumuzului, sosiseră aici călugări din Ţara Românească, printre care vor fi amintiţi, între anii 1370 — 1375, catigumenul Melchisedec — fostul protopop Mihai — , ieromonahul Iacob [7] şi alţii, unul dintre punctele mult dezbătute, se pare, între Vladislav şi Hariton, în cursul celor cîteva călătorii ale celui din urmă la curtea basarabească, a fost acela al modului de viaţă pe care noii veniţi — evident, sprijiniţi de domnia de la Argeş, dacă nu chiar însărcinaţi de către aceasta şi de mitropolie cu diferite misiuni, în mediul ecleziastic greco-slav de la Athos — trebuiau să-l ducă în cadrul aşezămîntului de la Sfîntul Munte; şi aceasta cu atît mai mult cu cît Cutlumuzul avea în acei ani „întocmirea chinovicească" pe care românii dovedeau că nu o pot îndura, ceea ce îi va face chiar pe cei mai proeminenţi dintre ei a se întoarce în ţara lor înainte de noiembrie 1370. Desigur, ne aflăm aici în faţa atestării elocvente, chiar dacă indirecte, a traiului şi a climatului de cultură în care-şi duceau existenţa, în perioada anterioară întemeierii primelor mănăstiri muntene şi oltene bine ştiute, acei monahi prezenţi, cum am văzut, în părţile noastre încă înainte de 1359, între Carpaţi şi Dunăre — iar lucrurile nu vor fi fost cu mult deosebite pe pămîntul Moldovei — , retraşi în clădiri de lemn şi, poate, rareori, de zid, prin codrii şi margini de poiene sau de ape, cu o viaţă singuratică ce va fi stîrnit reflecţia îndelungată, dar şi un trai robust, ţărănesc, în limitele unui mod de existenţă ce prefigura idioritmia care va triumfa în mediul athonit la sfîrşitul aceluiaşi veac al XIV-lea. Deşi în chiar anii în care domnul muntean căuta

[5] *DRH*, I (Documente îndoielnice), A, p. 499 — 504; cf. P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, Paris, 1946, nr. 26.

[6] N. Iorga, *Muntele Athos în legătură cu ţările noastre* (extras), Bucureşti, 1914, p. 10.

[7] P. Lemerle, *op. cit.*, nr. 30 — 31.

www.dacoromanica.ro

a-l convinge pe egumentul Cutlumuzului de necesitatea acordării, pentru călugării români din mănăstirea sa, a dreptului de a duce o viaţă nechinovială, chiar la nordul Dunării de Jos triumfa, între 1372 şi 1376, cenobitismul de influenţă sîrbească prin venirea lui Nicodim şi prin crearea Vodiţei şi a Tismanei, insistenţele lui Vladislav — reprezentant al unui punct de vedere local, cunoscînd desigur unele vechi tradiţii ale vieţii monahale populare româneşti din vremea ce a precedat întemeierii domniei — par a fi dat unele efemere rezultate. Cerînd ca mănăstirea de la Cutlumuz „să se îndrepte după traiul celorlalte mănăstiri de la Sfîntul Munte" — deci după idioritmia ce cîştiga, probabil, tot mai mult teren la Athos şi care avea să fie consacrată drept triumfătoare două decenii mai tîrziu — voievodul Ţării Româneşti îşi sprijinea insistenţele — poate şi presiunile — pe autoritatea a doi reprezentanţi ai patriarhiei greceşti, mitropolitul Iachint şi viitorul ierarh Antim, ca şi, mai ales, pe nevoile obştii mănăstireşti athonite care avea să schimbe curînd refuzul iniţial al egumenului ei într-o acceptare a vieţii nechinoviale; ceea ce, trebuie adăugat, avea să atragă, în deceniul al optulea al secolului al XIV-lea, mai mulţi români în această mănăstire de la Athos, într-o măsură ce a putut contura chiar spectrul unei hegemonii muntene în importantul aşezămînt, fapt ce îngrijora elementul grecesc şi-l determina pe Vladislav a face promisiuni liniştitoare [8].

Sigur este însă că schimbarea modului de trai de la Cutlumuz a fost doar un scurt episod în viaţa mănăstirii, noua întocmire rămînînd poate în vigoare, cel puţin un timp, pentru călugării români ce se vor fi aflat aici în ultimul sfert al secolului al XIV-lea, sub conducerea unui catigumen ca Melchisedec [9], amintit ca atare în ianuarie 1375, cel ce nu suportase cenobitismul şi se reîntorsese în Ţara Românească cu cinci ani înainte; pe de altă parte, reiese cu certitudine că cererea voievodului muntean a fost îndeplinită şi din faptul că în august 1372 — deci tocmai în vremea relaţiilor monahilor români cu Cutlumuzul — egumenul acesteia din urmă devenea şi mitropolit al Ungrovlahiei, pentru ca patru ani mai tîrziu să fie înălţat la rangul de protos al Sfîntului Munte, întrunind astfel în mîinile sale — fie şi numai nominal, în parte — o autoritate anume în lumea episcopală şi călugărească din sud-estul european, sprijinul domnilor Ţării Româneşti contribuind, desigur, nu puţin la crearea unei asemenea situaţii.

În ultimele decenii ale secolului al XIV-lea, în 1393, Cultumuzul ducea totuşi o viaţă cenobitică, aşa cum o indică o gramată a lui Antonie al IV-lea [10], tăcerea patriarhului în ceea ce priveşte, pe de o parte, elementul românesc din mănăstire, pe de alta, pe ctitorii şi patronii munteni ai lăcaşului, denotînd probabil, mai curînd, părăsirea mănăstirii de către călugării nord-dunăreni veniţi cu Melchisedec şi pe urmele sale, decît rămînerea lor cu un statut special, aşa cum s-a sugerat [11]; ea ar putea indica, nu mai puţin, şi apariţia unei crize în relaţiile acestui aşezămînt

[8] Vezi şi *ibidem*, nr. 29, în primul testament al lui Hariton din ianuarie-august 1370.
[9] *Ibidem*, p. 11, nota 60.
[10] P. Ş. Năsturel, *Legăturile ţărilor române...*, p. 743.
[11] *Ibidem*.

www.dacoromanica.ro

athonit cu domnia şi biserica Ţării Româneşti, nu numai după dispariţia lui Hariton, în 1381 [12], ci chiar în ultima parte a vieţii acestuia, în orice caz după iulie 1378, dacă judecăm după cel de-al treilea testament al înaltului ierarh [13].

Legăturile cu mănăstirea de la Cutlumuz par a se fi reluat către sfîrşitul extrem al veacului al XIV-lea cînd, la 21 noiembrie 1398, jupan Aldea şi soţia sa Bisa dăruiau un sat de lîngă Slatina, către un παρακλήσιον din mănăstire („la turn")[14] — marele feudal muntean devenind un fel de δεύτερος κτήτωρ aci, probabil imitînd pe voievodul său, Mircea cel Bătrîn, care dăruise un alt sat mănăstirii athonite [15] în timpul cînd un succesor al lui Hariton, egumenul Ieremia, venise pe meleagurile noastre, domnul de la Argeş dînd probabil şi alte ajutoare, ca spre pildă pentru refacerea catoliconului mănăstirii, de vreme ce în pronaosul acestuia se găseşte portretul fiului lui Radu I [16].

Dacă am stăruit mai mult asupra relaţiilor unor feudali laici şi ecleziastici din Ţara Românească a secolului al XIV-lea cu Cutlumuzul, am făcut-o pentru că printre rîndurile documentelor ce atestă asemenea relaţii, deslusim realităţi interesante ale istoriei spiritului şi mentalităţii din anume pături ale societăţii româneşti medievale — mai apropiate, probabil, de masa încă puţin diferenţiată a poporului ce alimenta, atunci ca şi mai tîrziu, rîndurile monahismului autohton. Atestarea primelor legături cu Athosul, aceea a unor călătorii repetate ale călugărilor români spre Peninsula Chalcidică, a locului lor — la un moment dat foarte însemnat chiar — într-un lăcaş de aici, a sosirii unor egumeni athoniţi la curtea primilor Basarabi, a rolului de ctitori jucat de unii voievozi munteni din secolul al XIV-lea în istoria cultural-artistică a celui mai prestigios centru religios al sud-estului european constituie tot atîtea aspecte importante în urmărirea elementelor de cultură bizantine şi balcanice de la Dunărea de Jos în secolul întemeierii statelor şi bisericilor feudale pe de teritoriul ţării noastre.

Raporturilor Ţării Româneşti cu Cutlumuzul, continuate dealtfel în întregul veac al XV-lea, li se adaugă, în aceeaşi epocă, în deceniul al optulea al secolului al XIV-lea — probabil tot din pricina prezenţei athonitului Hariton în scaunul metropolitan de la Argeş —, cele cu Lavra unde, în timpul domniei celui ce a fost protectorul acestui viitor

[12] *Ibidem*, p. 752 — 753.

[13] P. Ş. Năsturel observă faptul, foarte probabil, că între Hariton şi domnia muntean̆ă va fi intervenit o răceală anume, de vreme ce ultimul testament al celui dintîi nu mai aminteşte pe voievozii munteni, ci pe împăraţii bizantini Ioan al V-lea şi Andronic al IV-lea (*Aperu critique* ..., p. 97, nota 14; cel de-al doilea testament din vara anului 1378, vezi P. Lemerle, *op. cit.*, nr. 36, menţiona drumurile numeroase ale lui Hariton la defunctul Vladislav, după cum dădea şi sfaturi de sărăcie monahilor ce-l înconjurau).

[14] *DRH*, I, nr. 19, p. 47; prin acest cel mai vechi act slav emanat de la un boier din Ţara Românească, Cutlumuzul — de fapt un paraclis al său, dăruit în 1369 — primea satul Cireaşov.

[15] P. Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 97; idem, *Legăturile ţărilor române*..., p. 751 şi urm. Satul Dăneşti, vecin cu Cireaşov, era amintit ca veche danie domnească către Cutlumuz, la sfîrşitul secolului al XV-lea, în vremea lui Basarab Laiotă.

[16] *Ibidem*, p. 752; idem, *Aperçu critique* ..., p. 96.

www.dacoromanica.ro

protos al Sfîntului Munte, era dăruită, în cea mai importantă mănăstire de aici, de către urmaşul lui Nicolae Alexandru, icoana ferecată în argint a sf. Atanasie, întemeietorul vieţii călugăreşti de la Athos şi al lăcaşului în care darul voievodului muntean avea să fie adăpostit [17]. Reprezentat stîngaci în costumul occidental ce apare şi în alte monumente ale artei muntene din secolul al XIV-lea — cu tunică scurtă, mantie şi „chausses" —, Vladislav I, μέγας βοεβόδας şi αὐτοκράτωρ după cum glăsuieşte inscripţia greacească de pe cadrul de metal preţios, este întovărăşit de Ana, αὐτοκρατώρισα, purtînd deci unul şi altul titluri ce amintesc de cele pe care le vor avea într-o cunoscută broderie, peste numai cîteva decenii, în Moldova vecină, Alexandru cel Bun şi doamna ţării. Ipoteza că icoana, cu ferecătură cu tot, ar fi fost făcută în Ţara Românească — ipoteză sprijinită pe observaţii asupra ductului literelor ce trimite cu gîndul la cel specific epigrafelor slavone [18] — este foarte probabilă într-o epocă în care acelaşi ctitor de la Lavra athonită dăruia Vodiţei oltene piese liturgice lucrate, măcar în parte probabil, în unele ateliere neştiute nouă, de la nordul Dunării.

Era firesc ca asemenea raporturi, stabilite odată cu secolul al XIV-lea între mediul călugăresc de la Athos şi cel din ţările române — îndeosebi din Ţara Românească, pentru care avem, nu întîmplător, o mai bogată documentare —, ca şi prezenţa aici a unor monahi misionari ca Nicodim, întemeietori de mănăstiri şi purtători ai normelor de viaţă athonite, să determine şi în modul de existenţă al principalelor aşezăminte monastice din părţile Dunării de Jos unele trăsături ce-şi vor lăsa amprenta asupra culturii feudale locale. Din acest punct de vedere, o discuţie mai circumstanţiată merită chestiunea statutului celor dintîi mănăstiri muntene şi moldovene, discuţie în care ni se pare că se pot aduce unele lumini ce ar limpezi considerabil unele particularităţi ale istoriei noastre culturale, bisericeşti în primul rînd, din cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea şi de la începutul veacului următor.

Cum bine se ştie, viaţa călugărească de la Athos a beneficiat, de la începuturile ei încă, de un privilegiu deosebit de important în ceea ce priveşte asigurarea unui rol politic şi intelectual preeminent al mănăstirilor de aici în întreaga istorie medievală balcanică: este vorba de aşa-numita „autodespotie" sau „samovlastie", cu alte cuvinte de autonomia deplină în administrarea treburilor aşezămîntului.

Dacă în perioada timpurie a monahismului ortodox, conform hotărîrilor unor sinoade din secolele IV şi V (Gangra — 360, Calcedon — 451) şi a legislaţiei justinianee din secolul al VI-lea, viaţa călugărească era supusă direct conducerii bisericii locale [19], odată cu acordarea, prin voinţă imperială, către abia întemeiata Lavră athonită, într-a doua parte a secolului al X-lea, a dreptului de autonomie, şi odată cu reglementările lui Alexis I Comnenul, potrivit cărora nici un episcop sau mitropolit nu avea dreptul

[17] Idem, *Aux origines* ..., passim.

[18] Idem, *Aperçu critique* ..., p. 314.

[19] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 18.

www.dacoromanica.ro

a se amesteca în viaţa internă a „republicii călugăreşti" de la Sfîntul Munte [20], devin tot mai numeroase în întregul sud-est european cărţile de fundare ale unor mănăstiri (τυπικὰ κτητορικὰ)[21] care stipulează, după canoanele athonite, independenţa absolută (ἐλευθέρα, αὐτοδέσποτος, ἀκαταδούλωτος) a acestora, faţă de autorităţile civile şi ecleziastice, dreptul obştii călugăreşti de a-şi alege egumenii sau al acestora de a-şi stabili succesorii. Cu excepţia unor scurte răstimpuri, ca acela al stăpînirii france asupra ţinuturilor macedonene, în secolul al XIII-lea — cînd Sfîntul Munte s-a aflat sub jurisdicţia arhiepiscopului latin de Salonic şi a papei — sau ca acela al aducerii temporare sub o altă jurisdicţie, de data aceasta ortodoxă — aceea a episcopului local de Ierissos, stabilită de patriarhul Nifon I în 1313 şi rămasă în vigoare, fie şi numai nominal, pînă la sfîrşitul secolului al XIV-lea [22] — , mănăstirile Athosului s-au bucurat din plin de autonomie şi libertate pe toate planurile, fără ingerinţe ale ierarhiei episcopale, ceea ce explică în mare parte crearea aci a unei mentalităţi, a unui climat cultural, a unor norme de viaţă cu totul specifice, a căror răspîndire în răsăritul continentului a determinat în grade diferite unele realităţi ale vieţii călugăreşti, importante pentru păstrarea în cadrul acesteia a unor tradiţii culturale, uneori foarte vechi, a unor anume tipuri de lecturi şi de rugăciuni, a preferinţelor pentru anumite iconografii sau moduri de exprimare lingvistică [23].

Autonomia completă — ecou direct al autodespotiei din mediul athonit de unde venise greco-sîrbul Nicodim — reiese cît se poate de limpede din primul act acordat de către domnia munteană celei dintîi mănăstiri întemeiate pe pămîntul românesc, la nord de Dunăre, anume Vodiţei — aşezămîntul care nu primise întîmplător hramul sf. Antonie, marele şi foarte vechiul protector al anahoreţilor din Orient şi de la Muntele Athos [24]; documentul lui Vladislav I indică expres, în acest sens, că „după moartea lui chir Nicodim să nu fie volnic nici un domn să aşeze în locul acela cîrmuitor, nici arhiereu, nici nimeni altul, ci precum va spune chir Nicodim şi cum va orîndui, aşa să ţie călugării cei de acolo şi singuri să-şi pună cîrmuitor" [25]. Era — bănuim cu tărie — o directă înrîurire a unei practici athonite, o copiere a unui model de viaţă de la Sfetagora, această acţiune a voievodului român de a sustrage pe Nicodim şi pe „fraţii" săi oricărei tendinţe de subordonare a aşezămîntului lor autorităţii episcopale, tendinţe puţin probabile, dealtfel, de vreme ce la Argeş păstorea tocmai

[20] *Ibidem*, p. 28, nota 4.

[21] R. Janin, *Le monachisme byzantin au moyen âge. Commende et typica* (*X^e — XIV^e siècle*), în *REB*, XXII, 1964, p. 5 — 44.

[22] T. Bogodae, *op. cit.*, p. 33.

[23] Aşa cum remarca Iorga (*op. cit.*, p. 11), graţie neamestecului clerului metropolitan grecesc în viaţa primelor mănăstiri întemeiate în Ţara Românească de către Nicodim, a putut înflori aci, de la început, o cultură în limbă slavă pe care în nici un caz nu ar fi stimulat-o şi cultivat-o mediile bizantine sau numai bizantinizante, de limbă greacă, din preajma mitropoliilor de la Argeş şi Severin.

[24] *Ibidem*, p. 10.

[25] *DRH*, I, nr. 6, p. 18 — 19.

www.dacoromanica.ro

în acei ani un egumen athonit, viitor protos al Sfîntului Munte, ale cărui interese şi obiceiuri vor fi coincis cu respectarea samovlastiei unei mănăstiri din dioceza sa. Subliniem acest lucru întrucît sugestia mai veche — dealtfel ingenioasă şi nu lipsită de temei, în liniile-i generale — că ne-am afla aici, mai curînd, în faţa unei combinaţii politice de moment a lui Vladislav I care ar fi voit să îndepărteze, prin acordarea acestei autonomii către Vodiţa, orice reproş al regelui maghiar pentru sprijinirea contrapropagandei ortodoxe duse la porţile Ungariei de către membrii noii comunităţi călugăreşti [26] este departe de a putea explica un gest de importanţa aceluia pe care îl făcea fiul lui Nicolae Alexandru, gest ce-şi găsea, dealtfel, analogii în alte locuri ale Peninsulei Balcanice unde cneji, ţari şi împăraţi acordau — în cu totul alte condiţii politice — drepturi similare mănăstirilor din teritoriile de ei stăpînite.

Că sîntem în faţa copierii unei autonomii de tip athonit, în acest act domnesc de la începutul deceniului al optulea al secolului al XIV-lea, o dovedeşte şi repetarea respectivei clauze în cazul celei de-a doua mănăstiri întemeiate de Nicodim, de vreme ce la 3 octombrie 1385 Dan I hotăra şi el ca monahii de la Vodiţa şi Tismana să fie „de sine stătători", voievodul neavînd drept a se amesteca în treburile celor două aşezăminte [27], specificare ce se repeta, pentru aceleaşi fundaţii religioase, la 27 iunie 1387 [28], iar pentru primele două ctitorii domneşti, Cotmeana şi Cozia, un an mai tîrziu, la 20 mai 1388 [29], cînd se preciza de către Mircea cel Bătrîn că la aceste mănăstiri unite nimeni nu va interveni din afară la alegerea egumenului, totul petrecîndu-se „după orînduirea popii Gavriil", primul conducător al obştei de pe valea Oltului, cu adaosul limpede: „încă şi după moartea popii Gavriil, nimeni să nu aibă putere să aşeze pe egumen, nici eu, Mircea voievod, nici alt domn , care va binevoi Dumnezeu să fie după mine, nici mitropolitul, nici nimeni altul, numai acel pe care fraţii îl vor voi din mijlocul lor, după aşezămîntul lăsat de popa Gavriil".

O altă trăsătură a traiului monastic, amintitoare de curentul vieţii spirituale şi materiale de la Athos — de data aceasta ţinînd însă de împrejurări locale precise — îşi făcea apariţia în istoria aceloraşi mănăstiri dintre Carpaţi şi Dunăre, în primele decenii ale secolului al XV-lea, în condiţiile tulburi de după moartea lui Nicodim şi de după dispariţia lui Mircea. Vom vedea astfel că cele două prime mănăstiri din Oltenia medievală — Vodiţa şi Tismana —, continuînd a se bucura de acelaşi statut aghiorit iniţial, aveau să capete întăriri şi sprijin de la mari feudali străini — în 1406 de la Ştefan Lazarević „despot, din mila lui Dumnezeu domn al tuturor sîrbilor şi al Podunaviei" care, amintind ajutorul dat de cneazul Lazăr la ridicarea acestor lăcaşuri, le confirmă „să fie neschimbate şi neatinse cît va trăi popa Nicodim şi de asemenea şi după moartea lui, în toţi

[26] E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana şi locul său în cultura veche românească. I (Pînă în 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 266.
[27] *DRH*, I, nr. 7, p. 20 — 21.
[28] *Ibidem*, nr. 8, p. 22 — 25.
[29] *Ibidem*, nr. 9, p. 26 — 27.

www.dacoromanica.ro

anii împărăției mele" [30]; la 14 iulie 1418 [31], la 29 septembrie și 28 octombrie 1419 [32], la 28 octombrie 1428 [33] de la împăratul-rege Sigismund de Luxemburg care vizitase dealtfel aceste locuri oltene; în sfîrșit, la 20 septembrie 1444 [34] de la viitorul regent al Ungariei, Iancu de Hunedoara —, conturîndu-și astfel, ca și mănăstirile de la Athos al căror statut îl adoptaseră, sau ca și unele mari centre monastice din Occident, un caracter am spune, „internațional", firesc în condițiile politico-culturale ale părților apusene de la Dunărea de Jos în acele vremuri de cruciadă tîrzie.

Acest caracter al mănăstirilor lui Nicodim nu va fi însemnat puțin, desigur, în creșterea prestigiului și a puterii politice și economice a respectivelor așezăminte — să nu uităm faptul semnificativ că succesorul imediat al întemeietorului Vodiței și Tismanei la conducerea acestora, „popa Agathon", era pe lîngă împăratul Sigismund interpretul unor interese muntene, în toamna anului 1419 [35] —, ca și în perpetuarea unui prestigiu cultural a cărui eficiență nu o cunoaștem însă, din păcate, dată fiind obscuritatea aproape completă în care ne aflăm atunci cînd ne aplecăm asupra culturii muntene din veacul al XV-lea.

Prin caracterul lor „internațional", dar mai ales prin autonomia caracteristică pentru începuturile monastice din Țara Românească, explicabile prin mentalitatea și formația athonită a lui Nicodim, a călugărilor și a urmașilor săi în mare parte, mănăstirile de la Vodița și Tismana aduceau pe pămîntul românesc reguli juridice și obiceiuri culturale de la Sfîntul Munte, ceea ce le plasa dintr-o dată într-un context mai larg, sud-est european. Este semnificativ dealtfel faptul că între statutul mănăstirilor oltene și acela al primelor mănăstiri moldovene, cvasi-contemporane — Neamț, înjghebată deja, se pare, în vremea lui Petru Mușat, și Bistrița, întemeiată de Alexandru cel Bun — exista, în ciuda unor opinii care circulă încă curent în istoriografia românească, o deosebire fundamentală ce face, după părerea noastră, imposibile apropierile încercate de mai multe ori între cele două situații [36] și lipsită de temei ipoteza potrivit căreia sub

[30] *Ibidem*, nr. 31, p. 68 — 69; documentul e dat înainte de 25 decembrie 1406, cînd moare Nicodim, amintit aici încă printre cei vii.

[31] *Ibidem*, nr. 44, p. 88 — 90.

[32] *Ibidem*, nr. 46 — 47, p. 92 — 95; actul din urmă, cel din din 28 octombrie, este dat chiar la Vodița.

[33] *Ibidem*, nr. 62, p. 118 — 122.

[34] *Ibidem*, nr. 97, p. 168 — 171

[35] *Ibidem*, nr. 46, p. 92.

[36] N. Dobrescu, *Din istoria bisericii române. Secolul al XV-lea*, București, 1910, p. 78; la asemenea apropieri se gîndește N. Iorga (*Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, București, 1937, p. 420) cînd relevă unele similitudini de situație între Nicodim din Țara Românească și Domentian din Moldova (acesta din urmă socotit de ilustrul istoric — nu știm prea bine de ce — un „discipol" al celui dintîi). Este adevărat că o deosebire între situația mănăstirilor din Țara Românească și a celor din Moldova, la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui următor, observă și T. Simedrea — care neagă vreun rol al tradiției nicodimiene în organizarea monahală moldovenească —, fără a discuta însă mai adîncit această importantă chestiune (*Mănăstirea Vodița. Glosă pe marginea unui document inedit*, în *BOR*, 1 — 3, 1947, p. 67, nota 2). În ceea ce ne privește am abordat-o în treacăt nu demult în *Quelques remarques sur le rôle des villes et des monastères dans la civilisation valaque du XIV^e siècle*, în *Actes Athènes*, II, p. 491 — 492.

www.dacoromanica.ro

influenţa directă a lui Nicodim ar fi apărut primele centre monastice din Moldova. De fapt, credem că menţiunea făcută la 7 ianuarie 1407 [37] de către mitropolitul Iosif în ceea ce priveşte aceste prime mănăstiri moldoveneşti cunoscute, conduse în numele ierarhului şi al domnului de către „popa" Domentian, „nedespărţite una de alta, pentru că sînt amîndouă ale vlădiciei mele", afirmînd astfel o autoritate directă metropolitană şi, întrucîtva, domnească asupra acestor comunităţi monastice, revelă împrejurări în flagrantă contradicţie cu situaţia — de obîrşie athonită — a mănăstirilor muntene, dar întru totul asemănătoare celor întîlnite în Serbia, unde mănăstirile erau plasate — conform „Nomocanon"-ului lui Fotios, tradus aici în 1219, şi a „Zakonik"-ului lui Ştefan Duşan — sub jurisdicţia episcopală şi regală [38]. Indicaţiile puternicului cîrmuitor sîrb, cuprinse în acest din urmă monument al dreptului medieval balcanic — „egumenii să nu se aşeze fără amestecul bisericii" [39], „bisericilor să oblăduiască Domnul Ţar şi patriarhul şi logofătul iar alt nimenea" [40], „şi a predat Domnia mea egumenilor bisericile" [41] —, par a se potrivi celor pe care, în primii ani ai secolului al XV-lea, le vor fi dat domnul şi mitropolitul de la Suceava, cel puţin dacă judecăm lucrurile în lumina documentului citat, din 1407. Explicaţia acestei situaţii şi, implicit, a diferenţei faţă de autonomia mănăstirească deplină din Ţara Românească rezidă, după părerea noastră, în aceea că acelaşi mitropolit Iosif era, foarte probabil, în eventuale şi temporare raporturi canonice — deocamdată neclare istoricului de azi — cu patriarhia sîrbească de la Peć, cea pe care Marea Biserică refuza să o recunoască de drept [42], tocmai în epoca cînd se afla în conflict, nerecunoscînd-o, şi cu biserica moldovenească, înainte de începutul domniei lui Alexandru cel Bun. Aceasta ar putea explica dealtfel, credem, şi atributul de σερβοεπίσκοπος dat în vara anului 1401 ierarhului

[37] Vezi capitolul V, nota 199.

[38] *Zakonik ţara Ştefana Duşana 1349 i 1354* (ed. N. Radojcić), Belgrad, 1960 (am folosit îndeosebi această ediţie, comparată pentru unele variante cu aceea mai veche a lui Şt. Novaković, publicată tot la Belgrad, în 1898); *Zakonik Ştefana Duşana ţara srpskog 1349 i 1354. Zaconiconul lui Ştefan Duşan ţarul Serbiei 1349 şi 1354, comparat cu legiuirile bizantine, slave şi române* (ed. I. Peretz), I, Bucureşti, 1905 (ediţie folosită pentru citatele româneşti din textul nostru); cf. A. Scrima, *Les Roumains et le Mont Athos*, în *Le Millénaire du Mont Athos (963 — 1963)*, II, Chevetogne, 1964, p. 147. Cît despre „Nomocanonul" lui Fotios, el constituia o culegere de drept canonic datînd din 883 — ştiut sub numele patriarhului constantinopolitan în timpul şi sub privigherea căruia a fost redactat — tradus fiind în grai slav, sub forma unei compilaţii, în 1219 prin grija arhiepiscopului sîrb Sava; din Serbia el a fost preluat în acelaşi secol al XIII-lea în Bulgaria de unde, în 1262, va ajunge pînă în Rusia (A. Soloviev, *Aperçu historique du développement du droit dans les Balkans (jusqu'au XV^e siècle)*, în *Revue internationale des études balkaniques*, II, 4, 1936, p. 439 şi p. 441 — 442).

[39] *Zakonik* ... (ed. N. Radojcić), cap. 14, p. 46 şi p. 92 — 93.

[40] *Ibidem*, cap. 25. p. 47 şi p. 96.

[41] *Ibidem*, cap. 35, p. 49 şi p. 98.

[42] Pentru poziţia bisericii sîrbeşti faţă de patriarhia bizantină înainte şi după tratativele din 1375 la care a participat şi egumenul Vodiţei, vezi opinii divergente la M. Lascaris, *Le Patriarcat de Peća-t-il été reconnu par l'Eglise de Constantinople en 1375?*, în *Mélanges Diehl*, I, p. 171 — 175, şi V. Laurent, *L'archevêque de Peć et le titre de patriarche après l'union de 1375*, în *Balcania*, VII, 2, 1944, p. 303 — 310.

www.dacoromanica.ro

din Moldova de către patriarhul din Constantinopol [43], ca şi, adăugăm, statutul juridic al primelor mănăstiri moldoveneşti, diferit de cel al mănăstirilor din Ţara Românească, poate şi din pricina lipsei unor contacte între statul Muşatinilor şi Athosul deplinei autonomii monastice, pînă tîrziu, într-a doua parte a secolului al XV-lea. Împrejurarea aceasta — pînă acum, după cîte ştim, nesesizată în istoriografia noastră — luminează încă o dată locul ocupat, în contextul cultural bizantino-balcanic, de către centrele monastice româneşti de la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi de la începutul veacului următor, şi accentuează totodată o diferenţă notabilă între mănăstirile de la sud şi de la est de Carpaţi. Cele dintîi, mai legate prin ţinutul Dunării de Jos de lumea bizantino-athonită, de curentele de gîndire, mentalitate şi viaţă cotidiană predominante în imperiu şi la Athos (ca dealtfel întreaga civilizaţie munteană a epocii), au primit încă de la începuturile lor un statut de integrală autonomie, devenind nu numai importante centre de viaţă feudală, ci şi locurile unde se reflecta din plin caracterul „internaţional" şi militant — acest din urmă aspect urmînd a-l cerceta mai jos — al unuia dintre cei mai însemnaţi factori culturali ai lumii sud-est europene din evul mediu : monahismul.

★

În istoria acestui monahism, veacul al XIV-lea marca triumful unei doctrine — implicate dealtfel, întrucîtva, în chiar tipul de viaţă călugărească din Peninsula Balcanică — , doctrină care însemna înainte de toate o extremă a entuziasmului monastic, a spiritualităţii mistice, a unor mai vechi preocupări metafizice ce-şi găseau analogii frapante în Occidentul contemporan cufundat într-o multiplă criză politică, morală şi intelectuală. Este vorba — s-a înţeles desigur — de isihasmul care, în vremea tulbure a luptelor civile din epoca domniilor unor Ioan al V-lea Paleologul (1341 — 1391) şi Ioan al VI-lea Cantacuzino (1341—1355) în fruntea Bizanţului, a creşterii pericolului cuceririi turceşti, a exploatării feudale şi a numeroaselor molime, îndeosebi de ciumă, ce au marcat şi în sud-estul Europei deceniile celei de-a doua jumătăţi a veacului, era menit a-şi lăsa o adîncă pecete asupra spiritului public medieval, mai ales asupra păturilor populare din rîndurile clerului de la Athos şi Constantinopol, din Serbia şi din Bulgaria, din ţările române şi din Rusia.

Indicînd încă din primele timpuri ale monahismului o atitudine existenţial-contemplativă a călugărilor Răsăritului siro-palestinian şi microasiatic, însemnînd de fapt — în credinţa misticilor orientali de la

[43] Caracterizarea apare în scrisoarea de recunoaştere a patriarhului Matei din 26 iulie 1401 (vezi capitolul V, nota 176); pentru eventualele relaţii ale bisericii moldovene cu patriarhia de la Peć înainte de 1401, vezi N. Dobrescu, *Întemeierea mitropoliilor şi a celor dintîi mănăstiri din ţară*, Bucureşti, 1906, p. 92; V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph*, în *REB*, V, 1947, p. 161; S. Porcescu, *Iosif, cel dintîi mitropolit cunoscut al Moldovei*, în *MMS*, 3 — 4, 1964, p. 135 — 136; este de observat, prin analogie cu acest termen, că pentru perioada 1348 — 1371 cînd la Athos vor cîrmui „protoi" sîrbi, documentele athonite mai tîrzii se vor referi la „serboprotoi" (G. Ostrogorsky, *Problèmes des relations byzantino-serbes au XIV^e siècle*, în *Congress Oxford, II*, p. 10).

www.dacoromanica.ro

Simion Noul Teolog, la sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui de-al XI-lea, pînă la Grigore Sinaitul, în primul sfert al secolului al XIV-lea — o căutare a unirii credinciosului, a călugărului îndeobşte, cu divinitatea printr-o continuă contemplaţie, prin rugăciunea mentală — adevărat paznic al spiritului (νοερά προσευχή, φυλακὴ νοός), prilej de purificare şi înviere (ἡ τῆς ψυχῆς κάθαρσις ἢ ἀνάστασις) —, rugăciune ce implica o sumă de reguli fizice speciale (πρᾶξις) şi o meditaţie (θεωρία) la capătul cărora se ajungea la extaz (ἔκστασις) şi se avea mult rîvnita viziune a luminii divine necreate (δόξα θεοῦ) apărută profeţilor şi revelată pe Muntele Tabor [44], ἡσυχία a determinat prin lungile şi subtilele discuţii în juru-i, în focul unor lupte teologice împletite nu o dată cu cele politice din sud-estul european în anii 1340—1350, cea mai însemnată doctrină bisericească a Orientului ortodox, cu implicaţii adînci şi tîrzii în mentalitatea clericilor, a călugărilor, a marilor feudali din ţările Europei răsăritene, în întreaga literatură şi artă medievală a acestor părţi de lume. Disputa dintre Grigore Palamas [45] şi Barlaam de Seminara — de fapt, în ultimă instanţă, între două concepţii al căror nucleu teologic şi dogmatic antrena în discuţie un număr însemnat de alte aspecte ale gîndirii şi sensibilităţii cercurilor intelectuale balcanice din secolul al XIV-lea —, ajunsă înaintea sinoadelor din 1341 şi 1347, ca şi în mişcările sociale ce au marcat cel de-al doilea oraş al imperiului în anii 1342—1350 (cunoscuta opoziţie a „zeloţilor" din Salonic) [46], avea să se încheie, în mai 1351 la sinodul de la Blaherne, cu proclamarea isihasmului palamit drept doctrină oficială a bisericii bizantine. Palamas, arhiepiscop al Salonicului (mort în noiembrie 1359), Ioan al VI-lea Cantacuzino, adept al celui dintîi, Calist I (iunie 1350-după martie 1353; 1355— august 1363) şi Filotei (noiembrie 1353-noiembrie 1354; februarie 1364—1376), patriarhii isihaşti ai Constantinopolului, au fost cu toţii, aşadar, contemporani cu, iar uneori, ca în cazul celor din urmă, actori principali în recunoaşterea mitropoliei de la Argeş şi a celor dintîi începuturi organizate ale ierarhiei ecleziastice muntene, contemporani totodată cu primii paşi făcuţi în consolidarea unei vieţi mănăstireşti cu reguli stabile de viaţă la Dunărea de Jos. Era firesc deci—în climatul spiritual sud-est european de la mijlocul şi de la începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea, în toiul unor lupte teologice ce aveau să se încheie cu adoptarea oficială de către Marea Biserică a unei doctrine ce era chintesenţa punctului de vedere monahal, în primul rînd athonit, în toate domeniile credinţei şi ale practicilor cultuale ortodoxe —, ca de la bun început elementul grecesc, prezent în jurul primilor mitro-

[44] Pentru lunga dispută între isihaşti, reprezentaţi de nobilul de la curtea lui Andronic II-lea, Grigore Palamas — credincioşi ideii de lumină divină necreată — şi adepţii lui Barlaam de Seminara, pentru care aceeaşi lumină era creată, materială, sensibilă şi descriptibilă, ca şi pentru implicaţiile discuţiei, vezi D. Tatakis, *La philosophie byzantine*, Paris, 1959, p. 261 — 281. Pentru practicile isihaste şi pentru tradiţiile lor în Sinai şi în doctrina sf. Simion Noul Teolog, vezi I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste*, în *Orientalia Christiana*, IX, 2, 1927, p.101—210.

[45] Pentru viaţa şi învăţătura acestuia, pentru întregul climat isihast al secolului al XIV-lea, vezi J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959.

[46] O. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Paris, 1913.

www.dacoromanica.ro

poliţi de la Argeş şi Severin, mai apoi monahii balcanici — foarte probabil sîrbi —, ca şi cei locali din mănăstirile lui Nicodim, să fi fost în cea mai mare parte a lor isihaşti convinşi şi militanţi.

Ştirile despre chipul în care unii ierarhi sau călugări de la nord de Dunăre şi-au manifestat, în secolul al XIV-lea, convingerile isihaste sînt extrem de puţine, iar adunarea lor nu a constituit, pe cît ştim, o preocupare specială pînă acum. Dacă, teoretic, cunoscînd opoziţia manifestată uneori la Athos de către isihaştii palamiţi faţă de regula sf. Atanasie de la Lavra şi, în general, faţă de cenobitismul athonit [47], putem deduce că, cel puţin un timp, pînă la triumful idioritmiei la Sfîntul Munte, monahii români aplecaţi, cum am văzut, spre viaţa nechinovială, vor fi avut cu atît mai mult, conştient sau nu, poziţii şi simpatii isihaste, şi dacă micile comunităţi călugăreşti apărute odată cu şi chiar după venirea lui Nicodim, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi în prima parte a secolului al XV-lea, nu vor fi fost incompatibile cu idealul isihast de viaţă în lăcaşuri mai mici, oarecum izolate, aşa cum şi erau dealtfel Vodiţa sau Tismana, Cotmeana sau Cozia, datele precise indicînd direct atitudini isihaste în Ţara Românească — căci pentru Moldova asemenea date ne lipsesc înainte de 1400 — pot fi găsite în cîteva texte şi monumente de artă contemporane.

Socotim astfel, de pildă, că activitatea acelui „bărbat cinstit şi sfînt, tare în cărţi, şi mai tare în judecată şi cuvinte şi răspunsuri", cum îl caracteriza pe balcanicul Nicodim, cu evidentă preţuire intelectuală, un izvor sud-dunărean [48] în legătură cu contribuţia adusă în 1375 în capitala Imperiului bizantin, ca „tălmaci de cuvinte" — alături de Iasia de la Hilandar, de protosul Teofan şi de cei doi ucenici, Silvestru şi Nifon — la reluarea legăturilor dintre biserica sîrbă şi aceea constantinopolitană, s-a vădit a fi — de la începuturile ei în Oltenia — opera unui conducător de mică comunitate isihastă. Lucrul se poate citi printre rînduri în chiar pasajul, cuprins în hrisovul dat Vodiţei de Vladislav I, anume cel relativ la contribuţia directă a viitorului egumen şi a călugărilor săi, prin chiar efortul lor fizic, la construirea acestui lăcaş ce continua, pe malul stîng al Dunării oltene, o activitate a aceluiaşi, anterioară anilor 1370—1372, în Craina vecină. Dînd danii, cărţi, argintării şi broderii liturgice noii ctitorii, fiul lui Nicolae Alexandru ţinea să precizeze: „iar cu munca lui chir Nicodim şi a fraţilor lui, am zidit şi am zugrăvit" [49], ceea ce revine a recunoaşte expres rolul de zidari, pietrari şi zugravi a celor ce trecuseră de curînd fluviul pentru a găsi condiţii mai propice existenţei, într-un ţinut împădurit şi îndepărtat de aşezări mai importante, din statul Basarabilor; amintirea unei munci — de cîteva luni probabil — prestate de către monahi ce nu se fereau să îndeplinească, deci, străvechi îndeletniciri ale cinului lor prin ridicarea şi înfrumuseţarea

[47] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 39.

[48] *Viaţa lui Isaia de la Hilandar*, apud E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 268.

[49] *DRH*, I, nr. 6, p. 18—19; că numărul călugărilor ce „au zidit şi au zugrăvit" prima biserică a Vodiţei poate să nu fi depăşit cifra de doisprezece încearcă a o dovedi, nu fără temei, T. Simedrea, *op. cit.*, p. 64 — 65, nota 5.

www.dacoromanica.ro

unei biserici de mănăstire, nu trebuie să ne mire cîtuşi de puţin în contextul spiritual mai sus schiţat, asemenea participări directe ale călugărilor, ce erau pregătiţi deopotrivă pentru meditaţii şi pentru eforturi fizice, uneori grele, îndeosebi la construirea lăcaşurilor proprii şi a celor ale comunităţii constituind, între altele, şi o practică isihastă curentă [50] ce duce cu gîndul, dealtfel, la aceea similară din lumea cisterciană occidentală.

Dacă există un consens general asupra faptului că Nicodim a fost un adept al isihasmului [51] — au fost chiar unele încercări, excesive după părerea noastră, de a se interpreta a sa „izgonire" („gonenie") din jurul lui 1399, despre care el însuşi face menţiune pe dosul unei file din cunoscutul său tetraevanghel din 1404—1405, drept o „goană după isihie" [52] în „Ţara Ungurească" (de fapt, nu în Prislopul transilvan, cum se crede îndeobşte, ci probabil, din pricini neclare, în acelaşi Banat de Severin, aflat în principiu sub oblăduirea ungurilor chiar dacă cedat ca feudă lui Mircea cel Bătrîn, acolo unde îşi înălţase prima ctitorie nord-dunăreană cu mai bine de un sfert de veac înainte) —, s-a sugerat, nu mai puţin, şi singulara ipoteză [53] potrivit căreia acest ctitor de lăcaşe şi monah athonit, împreună cu fraţii săi retraşi pe un mal pustiu al Dunării oltene, s-ar fi aflat într-un soi de distanţare spirituală foarte netă, dacă nu chiar într-o opoziţie, faţă de restul clerului Ţării Româneşti, faţă de curţile metropolitană şi voievodală de la Argeş, mai apropiate de vîltoarea vieţii de zi cu zi, de preocupările politice şi de alt ordin. Ezităm serios, fireşte, a împărtăşi un asemenea punct de vedere, ţinînd seama de faptul că avem puternice motive să bănuim că cercurile clericale — greceşti, poate şi slave şi autohtone — din jurul unui Hariton de la Cutlumuz sau al unui Antim — omul patriarhiei conduse în acei ani de cunoscuţi isihaşti —, nu numai că îşi însuşeau o doctrină similară celei ce pare a fi fost proprie călugărilor de la Vodiţa şi Tismana, ci duceau chiar un mod de viaţă în care asceza monastică juca un rol însemnat, ca aproape pretutindeni în jurul tronurilor episcopale şi metropolitane ale sud-estului european, în vremurile de criză spirituală dintr-a doua jumătate a secolului al XIV-lea.

O probă evidentă a convingerilor isihaste ale unui mitropolit contemporan al Ţării Româneşti ne este oferită, dealtfel, de cel de-al doilea testament, din iulie 1378, al unui alt athonit, prezent la noi în timpul domniilor lui Vladislav I şi Radu I. Este cazul deja amintitului Hariton

[50] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 38 — 39; în aceeaşi chestiune vezi, mai general, H. B. de Warren, *Le travail manuel chez les moines à travers les âges*, în *La vie spirituelle*, LII, 1937, p. 80— — 123 (asupra acestui studiu ne-a atras atenţia prof. Al. Elian, căruia îi mulţumim, o dată mai mult, aici).

[51] E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 264, nota 3, crede acelaşi lucru „fără a avea însă nici o probă peremptorie". Cum am văzut, cel puţin indirect, o asemenea probă există.

[52] T. Simedrea (*Glosă pe marginea unei însemnări*, în *MO*, 1—4, 1961, p. 15—24) bănuieşte că termenul „gonenie", echivalentul grecescului δίωξις, ar fi fost folosit în text cu un sens figurat ce ar fi vrut să indice de fapt fuga lui Nicodim în căutarea liniştei „mai aproape de sihăstrie decît de chinovie" (*ibidem*, p. 19).

[53] E. Turdeanu, *Les premiers écrivains religieux en Valachie : l'hégoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée*, în *RER*, II, 1954, p. 114 şi urm.

www.dacoromanica.ro

care, bolnav, spre sfîrşitul vieţii şi al carierei sale, ierarh al bisericii muntene şi protos al Athosului totodată, vorbea cu umilinţă despre „minunata cîştigare a sărăciei, prin care fiinţele materiale par a fi în afara materiei", amintea călugărilor că „după ce ... am ajuns la arhierie şi la slujba protatului, nu am uitat întîiul meu fel de viaţă, ci am veghiat asupra sărăciei mele obişnuite", şi ţinea să sublinieze în sfaturile sale către aceştia : „îi rog stăruitor şi îi sfătuiesc părinteşte să păstreze sărăcia" [54]. Era, socotim, în toate aceste propoziţii ale importantului personaj bisericesc şi o pecete a spiritului isihast care, exaltînd sărăcia monastică, prin predici şi scrieri, în secolul al XIV-lea de la Athos pînă în Rusia [55], aducea adesea în texte sfaturi ale unor însemnaţi reprezentanţi ai călugărimii şi ai înaltului cler episcopal adresate celor păstoriţi de ei în acele vremuri de triumf al unui spirit nou, pentru adoptarea unei vieţi umile şi pline de privaţiuni — dintotdeauna cerute, dealtfel, monahilor —, pentru acea „cîştigare a sărăciei" de care vorbea Hariton al Ungrovlahiei în 1378, care înnobila şi spiritualiza, în credinţa marilor isihaşti, existenţa unor oameni ce se voiau depărtaţi de bunurile vieţii.

Pentru întregirea celor cîteva dovezi ce ne permit a vorbi despre o foarte probabilă şi firească înrîurire a isihasmului asupra mentalităţii şi culturii bisericeşti de la Dunărea de Jos în secolul al XIV-lea, vom adăuga celor de mai sus şi mărturia unei piese de artă somptuoară provenind din cea mai veche zestre de broderie liturgică a Tismanei, cea de-a doua ctitorie a isihastului athonit Nicodim. Este vorba de un epitrahil împodobit cu o mulţime neobişnuită de figuri — busturi de sfinţi, apostoli, profeţi, arhangheli şi alte personaje sacre — cuprinse în cîteva zeci de medalioane din fir de mătase, aur şi argint, pe un fond albastru[56], alături de motivele vegetal-florale şi geometrice, într-o execuţie bogată, într-o manieră ce ar duce gîndul, mai curînd, la confecţionarea piesei într-un atelier sudic, bizantino-balcanic, poate chiar la Constantinopol sau la Salonic. Ca o particularitate ce ne interesează îndeosebi aici, trebuie relevat că broderia din secolul al XIV-lea de la Tismana poartă în două medalioane, cu inscripţii prescurtate, monogramatice, aflate la partea superioară a piesei (fig. 24), cuvintele greceşti — între care numărăm de două ori „lumina" (φῶς) — reprezentînd expresiile „lumina lui Hristos se arată tuturor"

[54] *DIR. Ţara Românească*, nr. 21, p. 29 — 31 ; P. Lemerle, *op. cit.*, nr. 36.

[55] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 39 ; pentru evoluţia acestei „reguli" a sărăciei în monahismul ortodox, vezi E. Herman, *Die Regelung der Armut in den byzantinischen Klöstern*, în *Orientalia Christiana Periodica*, VII, 1941, p. 406 — 460; pentru regăsirea ei, de data aceasta în lumea monastică a Occidentului catolic, la franciscanii secolelor XIII — XIV de pildă, vezi M. D. Knowles, D. Obolensky, *Nouvelle histoire de l'Église. 2. Le Moyen Âge*, Paris, 1968, p. 415, p. 417, p. 422.

[56] G. Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1939 — 1947, p. 4 — 6, planşele I — IV; E. Turdeanu, *La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles des XV^e et XVI^e siècle*, în *BIRS*, I, 1, 1941, p. 13 — 14; V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în ţările române*, I, Bucureşti, 1959, p. 464 şi p. 466; P. Ş. Năsturel, *Cuviosul Nicodim cel sfinţit şi odăjdiile mitropolitului Antim Critopul de la Tismana*, în *MO*, 7 — 8, 1959, p. 425 — 428.

www.dacoromanica.ro

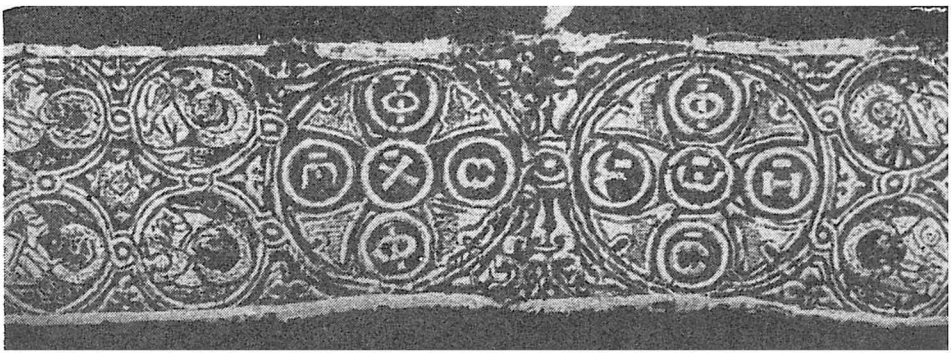


Fig. 24 — Tismana. Broderie cu medalioane purtînd inscripţii monogramatice greceşti de inspiraţie isihastă. Muzeul mănăstirii Tismana.

(Φῶς Χριστοῦ φαίνει πασῖν) şi „lumină, viaţă" (Φῶς Ζωή)[57]. Fie că, aşa cum se bănuieşte[58], respectiva broderie liturgică va fi fost lucrată pentru cel dintîi mitropolit al părţilor apusene ale Ţării Româneşti care a fost grecul Antim Critopulos — cel de la care, tot la Tismana, se păstrează un epigonation contemporan cu amintitul epitrahil, ce-i poartă numele într-o inscripţie, de asemenea monogramatică (Μητροπολίτου Ἀνθήμου Οὐγγρο Βλαχίας)[59] —, fie că ea a aparţinut chiar lui Nicodim cel venit tocmai dintr-o regiune sud-dunăreană unde par a se fi aflat, în acel timp, atelierele din care provin piesele brodate din mănăstirea gorjană, ceea ce ţinem noi să subliniem este faptul că ne aflăm, prin monogramele de pe descrisul epitrahil, în faţa unei dovezi pe care o socotim de oarecare greutate în cercetarea climatului isihast din aşezămintele monastice ale Ţării Româneşti la sfîrşitul secolului al XIV-lea. După cum se ştie, isihaştilor aceluiaşi veac le erau proprii, la niveluri intelectuale diferite — şi pe urma unor străvechi preocupări ale oamenilor bisericii —, interminabilele discuţii dogmatice asupra naturii luminii — a luminii taborice în primul rînd, cea asupra căreia se opriseră, cu opinii diametral opuse, un Palamas şi un Barlaam —, legăturile stabilite între „eroii" monahismului bizantino-balcanic, athonit îndeosebi, şi lumina miraculoasă, fiind un leit-motiv al literaturii hagiografice de coloratură isihastă ce ajungea să compare pe unii călugări, mai mult sau mai puţin vestiţi prin traiul şi faptele lor, cu soarele ce luminează totul, înconjurat de o lumină mirifică[60] ş.a.m.d.

[57] *Ibidem*, p. 426; G. Millet, *op. cit.*, p. 4, planşa I (aceste prescurtări greceşti se deslușesc în medalioanele aflate în acea parte a broderiei ce acoperea ceafa celui ce o purta în timpul oficiului liturgic). Pentru apariţia monogramelor acestor expresii în broderia Orientului creştin, vezi P. Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londra, 1967, p. 52, fig. 1.

[58] P. Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 428.

[59] I. R. Mircea, *Cîteva observaţii asupra unor broderii româneşti de la mănăstirile Dionisiu-Athos şi Tismana-Gorj*, în *MO*, 7 — 8, 1959, p. 435.

[60] Fr. Halkin, *Deux vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIV^e siècle)*, în *Analecta Bollandiana*, LIV, 1936, p. 66, nota 2.

www.dacoromanica.ro

Ţinînd seama de împrejurarea semnificativă că între lecturile pe care, cum vom vedea, pare a le fi avut cu siguranţă Nicodim figura şi opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul în a cărui învăţătură teologică motivul fundamental este lumina[61] — lumina divină ai cărei mesageri sînt îngerii, aceea ce lumina în viaţa viitoare pe cei „drepţi" şi care era identică cu lumina Taborului[62] —, învăţătură a cărei înrîurire a suferit-o Grigore Palamas însuşi[63] atunci cînd afirma că lumina taborică e mai presus de orice ştiinţă[64], vom înţelege desigur mai bine semnificaţia pe care o avea aici, într-o îndepărtată mănăstire din Oltenia, prezenţa unei broderii purtînd, parcă obsesiv, monograma unui cuvînt ce ocupa un loc atît de însemnat în disputele teologice ale timpului, dispute de care nu vor fi fost prea străini, în cursul puţin ştiutei lor cariere de la sfîrşitul veacului al XIV-lea, nici fondatorul greco-sîrb al lăcaşului şi nici mitropolitul, de obîrşie bizantină, al acelor locuri.

Alăturînd acestei mărturii unele aluzii la „lumina lui Hristos", făcute în deja citatul testament din vara anului 1378 al mitropolitului Hariton, sfaturile de sărăcie date de acelaşi călugărilor de la Athos într-un limbaj folosit, desigur, în spiritul timpului, nu de puţine ori în faţa clericilor şi a monahilor din Ţara Românească, ca şi dovada unei contribuţii fizice directe aduse la construirea Vodiţei de către călugării lui Nicodim, putem conchide că avem destule dovezi pentru a susţine cu temei, pe baza unor detalii revelatoare, că cel puţin în deceniile al optulea şi al nouălea ale secolului al XIV-lea, cînd sînt deosebit de activi la nord de Dunăre balcanicii Antim, Hariton şi Nicodim — dar, foarte probabil, şi înainte ca şi mai tîrziu —, atît în centrele metropolitane de la Argeş şi Severin, cît şi în cele mănăstireşti, retrase în codri şi munţi, în aşezămintele de la Vodiţa şi Tismana, de la Cotmeana sau Cozia, doctrina isihastă a fost ştiută şi împărtăşită în statul Basarabilor, creînd o mentalitate şi o întreagă spiritualitate pe care le vom reîntîlni în veacul al XV-lea, mai apoi la începutul celui de-al XVI-lea şi ale căror ecouri în arta munteană dinainte de 1400 — în pictura murală, de pildă — le vom sublinia la locul cuvenit.

Avem multe motive să credem că şi în Moldova celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea — chiar dacă într-o măsură mai mică decît în Ţara Românească, ţinînd seama de lipsa unor contacte susţinute cu clerul constantinopolitan şi cu monahismul athonit pînă la începutul şi, respectiv, în cea de-a doua parte a veacului al XV-lea — tendinţele isihaste nu vor fi lipsit în comportarea şi modul de viaţă al călugărilor autohtoni din schituri şi mănăstiri, ale oamenilor bisericii aflaţi în jurul unor Iosif şi Meletie, legăturile — bănuite de noi — dintre Moldova şi biserica sîrbească, ca şi cele cu învecinata biserică munteană putînd contribui într-o măsură oarecare, desigur, la pătrunderea isihasmului în statul

[61] P. Scazzoso, *Ricerche sulla struttura del linguagio dello Pseudo-Dionigi Areopagita. Introduzione alla lettura delle opere pseudo-dionisiane*, Milano, 1967, p. 135.

[62] D. Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura sfîntului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 83.

[63] P. Scazzoso, *op. cit.*, p. 189 — 190.

[64] D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 77.

www.dacoromanica.ro

Muşatinilor. Însă abia odată cu domnia lui Alexandru cel Bun, cu stabilirea unor raporturi de colaborare cu patriarhia bizantină, ştim că Moldova a luat contact direct cu gîndirea palamită, şi isihastă în genere, prin manuscrisele unor opere teologice şi juridice, de literatură hagiografică şi omiletică datorate unor autori de formaţie isihastă (este cazul scrierilor lui Grigore Sinaitul şi Filoteos Kokkinos — amintitul patriarh Filotei —, poate al „Sintagmei" lui Matei Blastares, mai tîrziu), manuscrise aduse şi copiate pînă spre mijlocul secolului al XV-lea în principala mănăstire a ţării, Neamţul, ca şi în celelalte cîteva puţine aşezăminte monastice unde mediul cultural slav, în relaţii cu climatul de cultură sud-dunăreană, pare a fi cunoscut o orientare isihastă şi ale cărui legături cu mitropoliţii greci unionişti din scaunul de la Suceava — un Damian sau un Ioachim — vor fi ştiut, probabil, unele momente de încordare[65].

Într-o atmosferă culturală ca aceea din lumea bizantino-balcanică — cu ecouri evidente în ţările române, în secolul al XIV-lea — unde nota dominantă par a o fi dat, pe plan spiritual, sihaştrii, asceţii şi clericii isihaşti, unde ideea retragerii într-o viaţă contemplativă ca unică posibilitate de existenţă, cît mai departe de o lume frămîntată politic, nedrept aşezată social, bîntuită de războaie, flageluri şi molime pustiitoare[66] era foarte răspîndită, fusese mai mult decît firesc ca, alături de principala doctrină mistică a ortodoxiei, să-şi facă apariţia, la antipozi, unele doctrine de nuanţă heterodoxă, eretică, care, contestînd temeiurile bisericii şi ale societăţii medievale, să propună maselor populare din sud-estul european alte moduri de viaţă şi alte căi de izbăvire. Acesta a fost la Dunărea de Jos, în veacul al XIV-lea — şi poate încă în secolul anterior — cazul bogomilismului.

✱

Cercetarea chipului în care doctrina dualistă ce şi-a tras denumirea de la aceea a unui obscur predicator bulgar al veacului al X-lea — un anume Bogomil, al cărui nume pare a fi fost mai curînd un decalc după grecescul Teofil — a înrîurit, în secolele finale ale evului mediu timpuriu, cultura comunităţilor de la Dunărea de Jos, nu se poate dispensa de unele priviri înapoi, spre începuturile celui de-al doilea mileniu şi chiar mai departe, spre veacurile prefeudalismului balcanic, atunci cînd s-au conturat — precumpănitor la nivel popular — concepţiile respective.

Nu ştim nimic concret despre modul cum influenţele orientale succesive, venite prin neamurile asiatice ale avarilor, bulgarilor sau maghia-

[65] Pentru înrîurirea isihastă în statul românesc de la est de Carpaţi, la începutul secolului al XV-lea, vezi Al. Elian, *Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea*, în *Cultura moldovenească*, p. 113 — 114, nota 2; p. 150, p. 171 — 172 (pentru sbornicele de inspiraţie isihastă copiate la mănăstirea Neamţ de Gavril Uric, în prima jumătate a veacului al XV-lea).

[66] V. Vătămanu, *Medicină veche românească*, Bucureşti, 1970, p. 110 — 115, unde se schiţează atmosfera românească, balcanică şi europeană în perioada 1348 — 1400, în epoca de apogeu a „ciumei negre".

www.dacoromanica.ro

rilor în cursul celei de-a doua jumătăţi a primului mileniu, sau cum credinţele protoslave contemporane au filtrat spre ţinuturile carpato-dunărene ecouri ale dualismului răsăritean, şi nici despre felul în care, pe pămîntul fostei Dacii şi pe cel al Dobrogei, după veacul al IV-lea, s-a petrecut tranziţia de la dualismul mithriac al epocii romane la acela maniheean premedieval, alimentat de valurile nomade venite din adîncurile stepelor Asiei şi din lumea slavă [67]. Putem bănui însă că locuitorii romanici şi protoromâni de la Dunărea de Jos s-au familiarizat de timpuriu cu unele credinţe de acest tip, întreţinute de şamanismul migratorilor cu care coexistaseră un timp, credinţe dominante în unele teritorii învecinate, cum ar fi cel din nord-estul Peninsulei Balcanice, pînă la creştinare. Revirimentul, după 865, în unele părţi ale Bulgariei, al credinţelor dualiste — întreţinute de elementele orientale siriene şi armene, colonizate în Tracia încă din veacul anterior sub Constantin al V-lea Copronimul (741—775) [68], mai apoi de paulicienii aduşi din Asia Mică în părţile Filipopolis-ului în secolul al X-lea, în timpul lui Ioan Tzimiskes, activi aici, pe plan religios, pînă spre veacul al XII-lea [69] — a pregătit terenul, cel puţin în părţile orientale ale Peninsulei Balcanice, pentru progresele rapide pe care le va face curînd bogomilismul. Succesul acestuia în Bulgaria bizantină, după 1018 deci, ca şi în Macedonia [70], poate face să presupunem că şi în teritoriul cucerit de imperiu, în părţile răsăritene ale Dunării de Jos româneşti, vor fi pătruns unele elemente eretice în secolele XI şi XII, cu atît mai mult cu cît ştim, graţie Anei Comnena, că la sfîrşitul secolului al XI-lea „sciţii" din Paristrionul răsculat au găsit sprijin la maniheenii filipopolitani [71], bănuiala noastră fiind, aşa cum am arătat deja în alt capitol, că în unele monumente ale Dobrogei bizantine un anume reflex al credinţelor şi al mentalităţii spirituale heterodoxe poate fi surprins.

Crezînd în două principii opuse, cel al Răului şi cel al Binelui, ce ar sta la baza alcătuirii universului în care pămîntul este un iad, trupul o temniţă a sufletului, iar lumea materială o creaţie a lui Lucifer, îngerul prăbuşit a cărui domnie pe pămînt echivalează cu epoca vetero-testamentară, dualismul oriental a cunoscut de-a lungul unui mileniu de istorie est-europeană — de la sfîrşitul antichităţii la cel al evului mediu — o

[67] În această chestiune, vezi Iv. Dujčev, *Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les slaves méridionaux*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 51 — 62. Pentru ipoteza tradiţiei unor credinţe dualiste în regiunile balcanice şi carpato-dunărene, cu originile într-un substrat religios protoistoric (traco-scitic, eventual), vezi M. Eliade, *Mythologie asiatique et folklore sud-est européen*, în *Revue de l'histoire des religions*, CLX, 1961, p. 173; idem, *De Zalmoxis à Gengis-Khan. Etudes comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale*, Paris, 1970, p. 95.

[68] P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, în *Byzantinoslavica*, XXII, 2, 1961, p. 199.

[69] *Ibidem*, p. 237: cf. E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 83. Pentru legăturile paulicienilor microasiatici de la Tefrik cu Bulgaria, în veacul al IX-lea încă, există, de asemenea, date furnizate de Petru din Sicilia.

[70] S. Runciman, *Le manichéisme médiéval. L'hérésie dualiste dans le christianisme*, Paris, 1949, p. 66.

[71] Vezi capitolul III, nota 29.

www.dacoromanica.ro

serie de variante, de la masalianismul în care doar extazul mistic putea constitui o salvare de forţele satanice, la maniheismul de sorginte iraniană ce recomanda contemplaţia, la paulicianismul militant pentru care lupta între principiul malefic şi cel benefic era eternă, în sfîrşit, la bogomilismul care, încrezător într-o victorie a Binelui, se refugia, ca şi maniheismul propriu-zis, în pasivitate şi non-acţiune [72].

Progresele făcute de doctrina bogomilică în cultura sud-est europeană, în aceea populară bulgară îndeosebi [73] — dar nu mai puţin şi în restul peninsulei unde, prin dualismul cosmogonic şi antropologic ce caracterizează povestirile şi legendele acestei doctrine, s-a creat în civilizaţia balcanică a primului ev mediu o atmosferă oarecum comună [74], cu evident caracter antifeudal, cu negarea ierarhiei ecleziastice, a unei biserici care întruchipa femeia din Apocalips, cu asceza pe care o propovăduia în viaţa zilnică —, au cîştigat, pe tradiţionalele drumuri de cultură şi de negoţ pe care se propagă îndeobşte ereziile [75], principalele centre urbane şi mai ales satele balcanice.

Dacă în Serbia, sub forma ereziei babuniene, bogomilismul va fi prigonit în secolele XIII şi XIV fără a repurta — cu excepţia importantă a regiunilor bosniace — victorii deosebite în ceea ce priveşte înrîurirea mentalităţii populare şi feudale a locuitorilor părţilor apusene ale Balcanilor [76], Bulgaria celui de-al doilea ţarat va cunoaşte o înflorire particulară a credinţei bogomilice („bogomilstvo") în secolul al XIII-lea — epoca luptelor împotriva Bizanţului şi a cruciaţilor, a crizei sociale şi politice din prima parte a veacului —, ea atrăgîndu-şi aci condamnările unor concilii locale şi ale unor legiuitori ca „Sinodicul" ţarului Boril din 1211 ce pedepsea unele practici folclorice, amintind de cele ale slavilor păgîni [77] şi care n-au rămas fără urme nici la nord de Dunăre.

Veacul al XIV-lea — vremea unei exploatări feudale pe care în Bulgaria domnia lui Ivan Alexandru a dus-o la apogeu, a apariţiei pericolului otoman, a unei crize adînci în istoria bisericii bizantino-balcanice — a coincis cu difuzarea largă a bogomilismului mai ales în părţile centrale şi de miazănoapte ale sud-estului european, dar şi cu o pierdere a unora dintre caracterele sale iniţiale, cu ivirea unui eclectism în doctrina

[72] Pentru diferite aspecte ale influenţei ereziilor dualiste în cultura Europei răsăritene şi mediteraneene, vezi A. Abel, *Aspects sociologiques des religions „manichéennes"*, în *Mélanges Crozet*, I, p. 43 — 46; pentru unele ecouri maniheene în Occident, vezi studiul mai vechi al lui E. Aničkov, *Les survivances manichéennes en pays slaves et en Occident*, în *RES*, VIII, 1928, p. 203 — 225. În ceea ce priveşte bogomilismul balcanic, se pot consulta cu folos : D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge, 1948, şi, mai recent, D. Angelov, *Le mouvement bogomile dans les pays balkaniques et son influence en Europe occidentale*, în *Colloque Sinaia*, p. 173 — 182.

[73] A. Balotă, *Bogomilismul şi cultura maselor populare din Bulgaria şi ţările române*, în *Romanoslavica*, X, 1964, p. 20.

[74] D. Angelov, *op. cit.*, p. 173 şi urm.

[75] A. Abel, *op. cit.*, p. 42.

[76] D. Obolensky, *op. cit.*, p. 283 — 285.

[77] *Ibidem*, p. 247 (este cazul sărbătorilor nocturne de la 24 iunie al fiecărui an, ziua naşterii sf. Ioan Botezătorul).

www.dacoromanica.ro

şi în practicile bogomilice, cu o adaptare a acestora la condiţiile şi circumstanţele fiecărei regiuni [78].

Aceasta a fost, în bună parte, şi perioada în care, pe plan cultural, bogomilismul a contribuit în chipul cel mai direct la crearea unui folclor literar balcanic — cu foarte probabile ecouri nord-dunărene —, a unei epici care continua întrucîtva aici „gesta" pauliciană microasiatică a secolelor precedente, motivele bogomilice în unele cîntece, balade şi colinde sud-est europene din secolele XIV—XV întîlnindu-se îndeosebi în Bulgaria unde se constată în aceeaşi vreme, în acest domeniu al literaturii medievale, un caracter popular mult mai pronunţat decît în regiunile sîrbeşti în care mai cu seamă epica contemporană păstrează o marcată trăsătură feudal-cavalerească [79]. Dar, mai ales, aceasta a fost epoca în care, în faţa unor progrese evidente făcute de erezia dualistă în credinţele, scrierile, folclorul şi obiceiurile maselor din sud-estul european, biserica ortodoxă din ţaratul sîrb şi din cel bulgar, din Imperiul bizantin şi — cum vom încerca să arătăm — din Ţara Românească a înţeles să combată asemenea abateri de la dreapta credinţă, cu atît mai periculoase cu cît se infiltrau, la nivel popular, în rîndul ţăranilor, meşteşugarilor şi tîrgoveţilor lipsiţi de carte şi de cunoştinţe teologice, receptivi la tot ceea ce punea sub semnul întrebării rînduielile feudale legiuite, deschişi de secole, în aceste părţi, înrîuririlor heterodoxe, maniheene.

Raporturile şi disputele diferiţilor înalţi ierarhi sau vestiţi călugări din Peninsula Balcanică — îndeosebi ale unor reputaţi isihaşti ai secolului al XIV-lea — cu bogomilii [80] constituie un aspect ce ne interesează direct în capitolul de faţă, implicînd, cum vom vedea mai jos, pe cel mai însemnat reprezentant la Dunărea românească al monahismului sud-est european, ctitorul Vodiţei şi al Tismanei.

Deşi, din pricina unor aparente similitudini doctrinare, asupra isihaştilor palamiţi a planat uneori acuzaţia de „masalianism" şi de erezie în genere, aruncată de adversarii lor barlaamiţi [81], ştim că cei dintîi au fost neostenitţi luptători împotriva ereticilor dualişti, moştenind în acest sens o mai veche tradiţie de la însemnaţi ierarhi şi călugări ai bisericii balcanice, athonite îndeosebi. Informaţiile date de marele patriarh bulgar al veacului al XIV-lea, Eftimie (1375—1393), în „Viaţa" sf. Ilarion al Moglenei, mort într-a doua parte a secolului al XII-lea, despre disputele

[78] *Ibidem*, p. 250 şi urm.

[79] A. Balotă, *op. cit.*, p. 28 şi urm. Pentru unele ecouri ale literaturii populare bogomilice la noi, se citează aici cazul elocvent al colindului laic care apare în legătură cu sărbătoarea Crăciunului numai la bulgari, la români şi în părţile meridionale ale Franţei, acolo unde dualismul cathar a avut rolul pe care îl ştim (*ibidem*, p. 35).

[80] Pentru raporturile dintre isihaşti şi bogomili, vezi D. Obolensky, *op. cit.*, p. 253 — 254 şi urm.

[81] Pentru aceştia din urmă, rugăciunea isihastă putea fi asemuită, superficial, cu aceea „masaliană" — bogomilică de fapt — pentru alungarea demonului, contemplaţia isihastă putea fi asimilată respingerii muncii manuale de către bogomili, iar unele idei ale lui Grigore Sinaitul puteau fi socotite ca îndreptate, ca şi cele propriu-zis eretice, împotriva disciplinei bisericii (*ibidem*, p. 254).

www.dacoromanica.ro

victorioase duse de acesta în dioceza sa macedoneană cu „maniheenii" (paulicieni şi bogomili) [82]; datele pe care le avem despre discuţiile purtate pe la 1317 de către Palamas însuşi cu „marcioniţi" sau „masalieni" din regiunile de graniţă între Tracia şi Macedonia [83]; ştirile atribuite patriarhului bizantin Calist în legătură cu „Viaţa" sf. Teodosie din Tîrnovo — unde aflăm cîte ceva despre concepţia „masaliană" ce a cucerit, prin Salonic, pe unii călugări de la Sfîntul Munte [84], alungaţi de aici —, ca şi cele privind lupta amintitului isihast Teodosie împotriva bogomililor şi a unor călugări tîrnoveni sau athoniţi ce păreau, prin predicile lor, a fi fost cîştigaţi de erezie — manifestări combătute dealtfel în Bulgaria de unele concilii de-a lungul veacului al XIV-lea (1316, 1350, 1360) [85] —, pregătesc toate cadrul pentru cercetarea noastră restrînsă asupra unor aspecte puţin cunoscute privind raporturile pe care le bănuim, pentru ultimele decenii ale aceluiaşi secol al XIV-lea, între monahul isihast Nicodim şi unii eretici de credinţă bogomilică, prezenţi în acel timp la Dunărea de Jos apuseană.

Dacă, aşa cum bine se ştie, latura anticatolică a propagandei acestui misionar ortodox, întemeietor de viaţă călugărească în Oltenia medievală, a fost deja pusă în lumină [86], ni se pare că un alt aspect al activităţii lui Nicodim în slujba triumfului „adevăratei ortodoxii" la Dunărea de Jos — aspect, e drept, mai puţin limpede dar nu mai puţin însemnat — nu a atras încă atenţia specialiştilor: este vorba de foarte probabila sa luptă — în cele mai bune tradiţii ale atitudinii militante a monahismului balcanic de orientare isihastă — împotriva unor erezii locale, luptă ale cărei ecouri credem a le putea întrevede în textul primei scrisori pe care Eftimie — patriarh al Tîrnovei şi cunoscut isihast al timpului, cu o bogată experienţă în combaterea bogomililor bulgari împotriva cărora redactase în 1363, se pare, unele scrisori trimise din Constantinopol — i-a adresat-o lui Nicodim „de la Tismana" [87], deci în vremea de după 1375—1376, data întemeierii mănăstirii oltene şi înainte de 1393 cînd ultimul patriarh al Bulgariei libere pornea în exil.

Existenţa unui schimb de scrisori — ce nu pot fi deosebite sub aspectul cronologiei expedierii lor — între egumenul nord-dunărean şi cîrmuitorul bisericii din ţaratul de la Tîrnovo nu trebuie, desigur, să surprindă, ştiut fiind faptul că cel din urmă răspundea în această epocă şi unor întrebări venite din mai îndepărtatul Kiev, de unde mitropolitul Ciprian se interesa

[82] S. Runciman, *op. cit.*, p. 75; pentru textul slav, vezi E. Kulužniacki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375 — 1393)*, Viena, 1901, p. 33 — 34.

[83] D. Obolensky, *op. cit.*, p. 259.

[84] *Ibidem*, p. 255.

[85] *Ibidem*, p. 259—262.

[86] E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 266.

[87] Pentru textul primei scrisori de răspuns a lui Eftimie din Tîrnovo către Nicodim de la Tismana, vezi E. Kalužniacki, *op. cit.*, p. 205 — 220 şi Al. Ştefulescu, *Mănăstirea Tismana*, ed. a 3-a, Bucureşti, 1909, p. 16 — 28; pentru comentarii, vezi E. Turdeanu, *La littérature ...*, p. 122 şi urm; E. Norocel, *Sfîntul Eftimie ultimul patriarh de Tîrnovo şi legăturile lui cu biserica românească*, în *BOR*, 5 — 6, 1966, p. 565 — 570.

www.dacoromanica.ro

pe lîngă învăţatul ierarh în legătură cu unele chestiuni foarte speciale, legate de aspecte curente ale vieţii slujitorilor bisericii (cum ar fi practicarea genuflexiunii, administrarea cuminecăturii), ca şi unora venite de la Antim, mitropolitul mai apropiat din Ţara Românească pe care, poate, patriarhul bulgar îl cunoscuse mai demult, în timpul şederii amîndorura la Constantinopol. Prestigiul vestitului isihast care era Eftimie, rangul său în biserica balcanică, activitatea sa tot mai bogată pe tărîm cultural — începînd cu alcătuirea unor texte hagiografice şi încheind cu cunoscuta-i reformă a scrierii medio-bulgare — vor fi îndemnat pe mitropoliţii şi egumenii din aceste părţi de lume să i se adreseze cu întrebări diverse pentru elucidarea unor chestiuni de organizare bisericească sau de dogmă ortodoxă, fără ca, evident, asemenea raporturi pline de interes ce se încorporează capitolului relaţiilor culturale stabilite în veacul al XIV-lea intre cercuri clericale din Răsăritul european, să însemne în vreun fel o subordonare personală a respectivilor şefi de ierarhii ecleziastice sau de mănăstiri faţă de Eftimie, altfel decît pe planul pur spiritual unde ultimul avea o de toţi recunoscută întîietate.

În corespondenţa dintre Nicodim şi patriarhul Tîrnovei — corespondenţă din care nu ni s-au păstrat decît răspunsurile savantului arhiereu la unele întrebări ale celui dintîi —, prima scrisoare cuprinde de fapt dezbaterea a şase întrebări semnificative, marea majoritate privind un capitol strict dogmatic ce pare a fi frămîntat îndeosebi pe stareţul de la Tismana şi Vodiţa : este vorba de natura, aspectul şi libertatea îngerilor, de rolul lor ca intercesori, de vulnerabilitatea lor după izgonirea din ceruri, ca şi de afirmaţia lui Pseudo-Dionisie Areopagitul în legătură cu revelarea tainei întrupării unei anumite trepte îngereşti, toate, chestiuni cuprinse în primele patru întrebări [88]. Ca un corolar necesar, cea de-a cincea întrebare la care dădea răspuns Eftimie se referea la puterea în lume a răului, a „vrăjmaşului" (chestiune atinsă şi în cea de-a treia întrebare referitoare la îngerii căzuţi), Nicodim de la Tismana voind să afle cîte ceva despre „demonii văzduhului" care ispitesc la păcat şi împotriva cărora credincioşii luptă, demoni care — mai răspundea patriarhul bulgar — se sperie de semnul crucii, nu au puterea să ispitească sufletele dar o fac, din voinţa Domnului, tocmai pentru încercarea şi întărirea credinţei prin ispita aceluiaşi „vrăjmaş" care a luptat cîndva cu mai marele cetelor îngereşti, arhanghelul Mihail [89].

[88] În ordine, răspunsurile patriarhului din Tîrnovo la aceste întrebări, erau următoarele : Moise nu vorbeşte despre creaturile spirituale (îngeri), la porunca lui Dumnezeu, pentru a ocoli pericolul căderii evreilor în politeism ; nicăieri nu se spune că îngerii sînt făcuţi după chipul divinităţii ; ei sînt liberi şi născuţi de Dumnezeu spre facere de bine şi ajută pe oameni şi pe sfinţi — după cum ajutaseră şi pe Isus cînd pătimise —, fiind sfătuitori ai celor dintîi ; nu trebuie cercetat de ce Dumnezeu, ştiind pornirea spre rău a îngerilor căzuţi, i-a creat totuşi, după cum, la fel, nu trebuie căutat ceea ce Dumnezeu a voit să ascundă cînd nu a revelat primelor trepte de îngeri — descoperind-o numai treptei din urmă — taina întrupării, însăşi cercetarea mobilurilor faptei dumnezeieşti putînd constitui un păcat (*ibidem*, p. 566 — 569 ; cf. Al. Ştefulescu, *op. cit.*, p. 17 — 23).

[89] E. Norocel, *op. cit.*, p. 569 — 570 ; cf. Al. Ştefulescu, *op. cit.*, p. 23 — 26.

www.dacoromanica.ro

Reiese dar limpede faptul că Nicodim, evident un cunoscător al „Sfintei Scripturi", se îndrepta spre luminile lui Eftimie, în această dintîi scrisoare a sa, preocupat îndeosebi de chestiuni cu caracter dogmatic ce interesau din vechime pe autorii creştini, acelea privind crearea şi libertatea îngerilor, cinstirea crucii, existenţa şi faptele diavolului, ocupînd locul de frunte. Dar referirea exclusivă, într-o singură scrisoare, la chestiunile indicate ne face să bănuim că egumenul celor două mănăstiri nord-dunărene avea de făcut el însuşi faţă aici, în părţile Olteniei şi ale Banatului de Severin fie unor eventuale cereri de lămurire, unei situaţii izvorîte din necunoaşterea unor subtilităţi ale dogmei ortodoxe în aceste probleme speciale, fie — şi această posibilitate ne pare cea mai plauzibilă — unor *alte interpretări* decît cele canonice, în aceleaşi chestiuni, deci unor interpretări eretice. Or, cercetînd în care medii contemporane şi apropiate geografic de cîmpul activităţii lui Nicodim, problema originii şi a caracterului îngerilor, aceea a rolului demonilor, erau dezbătute mai aprins şi aveau o importanţă fundamentală, vom constata că acestea sînt tot mereu comunităţile eretice ale bogomililor balcanici. În literatura apocrifă cu caracter eshatologic, apocaliptic şi moralizator, creată sau numai adoptată de către aceştia în cursul evului mediu [90], locul unor chestiuni privind diferite aspecte ale angelologiei şi demonologiei era, cum se ştie, preeminent. Satanael [91] — „umbra lui Dumnezeu", alungatul din cer —, creator şi stăpîn al lumii materiale, al trupului omului, născocitor al legilor lui Moise şi al Vechiului Testament — respins de dualiştii ce nu acceptau ca texte sfinte decît *Psaltirea*, *Evangheliile*, *Faptele Apostolilor*, *Apocalipsul Sf. Ioan* —, mai mare peste îngerii căzuţi odată cu el şi însoţiţi cu fiicele oamenilor, învins în cele din urmă de către Isus (de fapt o întrupare a arhanghelului Mihail, al cărui rol soteriologic la bogomili pare a fi fost mare) [92] şi transformat în Satana, apărut ca simplu diavol ce stăpîneşte pămîntul şi ce a primit zapisul primului om în legenda pseudo-bogomilică a lui Adam şi a Evei [93] — răspîndită în întregul Răsărit european şi apreciată în cercurile monahale chiar [94] —, sau care

[90] E. Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, în *Revue de l'histoire des religions*, 1, 1950, p. 22 — 52; 2, 1950, p. 176 — 218.

[91] N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, I, Bucureşti, 1929, p. 24 şi urm. După E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 38 şi urm., mitul acestuia, de mare circulaţie printre bogomili, nu era propriu-zis o creaţie eretică, ci un motiv ebraic pătruns prin filieră paleocreştină în folclorul bizantin, înainte de veacul al XII-lea (*ibidem*, p. 42 şi p. 49). Credem însă că învăţatul cercetător al literaturii vechi abia amintit comite o exagerare cînd afirmă (*ibidem*, p. 49) că ideea stăpînirii lumii de către Satanael nu ar fi la originea ei eretică, singura-i ţintă fiind evidenţierea rolului victorios al lui Isus; mai curînd avem de-a face, probabil, cu o treptată şi explicabilă confuzie — în mentalitatea eretică sau semi-eretică ulterioară — între caracterul de „creator" şi cel de „stăpînitor" al lumii atribuit lui Lucifer.

[92] În povestirile populare româneşti, arhanghelul Mihail apare ca fost cîndva în slujba Satanei (N. Iorga, *La création religieuse du sud-est européen*, Paris, 1929, p. 58), dar legătura sa cu credinţele bogomilice este negată de către unii autori (Gh. Ciuhandu, *Bogomilismul şi românii*, Sibiu, 1933, p. 22), relevîndu-se simpla şi obişnuita sa ipostază de şef al îngerilor, uneori chiar satirizat în basmele noastre.

[93] E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 187 şi urm.

[94] N. Cartojan, *op. cit.*, p. 57.

www.dacoromanica.ro

încerca ademenirea lui Isus în deşert [95], ocupînd un loc central în apocrifele cu caracter bogomilic cert sub triplul aspect al cosmogoniei, teologiei şi eshatologiei [96] (între care şi *Viziunea proorocului Isaia* copiată în plin ev mediu de către călugării români) [97], are ca şi îngerii alungaţi cu el din ceruri după revolta împotriva divinităţii, un rol cu totul preeminent în doctrina eretică care a marcat cel mai mult cultura populară medievală a sud-estului european. Frecventa apariţie a lui Satanael şi a îngerilor decăzuţi în literatura apocrifă balcanică — al cărei caracter eretic, în ansamblul ei, a fost şi constituie încă obiect de discuţie, dar din care componenta bogomilică, prezentă îndeobşte la nivelul înţelegerii şi al gustului maselor populare, adesea chiar foarte ortodoxe, nu poate fi eliminată — arată că pentru cei ce trebuiau să combată erezia, înrădăcinată în popor, în rîndurile clerului de jos nu mai puţin, cunoaşterea temeinică a dogmei ortodoxe în aceleaşi chestiuni avea o foarte mare însemnătate.

Mai mult decît atît însă, ştim că tocmai în părţile apusene ale Dunării de Jos, în Banat şi în Oltenia, şi de aci mai departe, pînă în sudul Transilvaniei, existau în secolele XIII—XIV, ca şi mai tîrziu, unele comunităţi balcanice (cele ale aşa-numiţilor „şchei") cu caracter bogomilic, create prin emigrarea, în valuri de intensităţi felurite, a ereticilor prigoniţi din Serbia şi Bulgaria [98]. Pentru a ne referi doar la regiunile şi la timpul în preajma cărora se plasează activitatea misionară a lui Nicodim, vom aminti populaţia foarte eterogenă a craşovenilor catolicizaţi din Banat ce par a fi, după cercetări mai noi [99], urmaşi ai bogomililor veniţi din părţile sîrbeşti (din regiunea Kossovo) şi din cele ale Bulgariei de vest în jurul anului 1200 [100], în urma persecuţiilor la care au fost supuşi de către regii nemanizi, sau pe acei „catari" a căror primă prezenţă în părţile Rîmnicului Vîlcei — cu ecou în toponimia şi onomastica medievală tîrzie — pare a coborî pînă în veacul al XIV-lea [101], în epoca sosirii pe aceste meleaguri a unor emigranţi bulgari, poate din Vidin (fie după cucerirea ungară a oraşului, în 1365, fie după aceea turcească din 1396).

O mărturie epigrafică insolită, prezentă — nu întîmplător, desigur — în aceleaşi părţi ale Dunării de Jos apusene, la Budăneşti-Mehedinţi, vine dealtfel să întărească mai bine contururile neclare ale unui climat de cultură populară autohtonă în care unele elemente heterodoxe îşi făcuseră loc spre sfîrşitul evului mediu timpuriu. Este vorba, de fapt,

[95] E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 194 şi urm.
[96] *Ibidem*, p. 204 — 218.
[97] *Ibidem*, p. 215.
[98] Este, în Ardeal, cazul „şcheilor" din Cergăul Mic, în părţile Blajului, şi al celor din Braşov, prezenţi deja aici în veacul al XIV-lea (A. Balotă, *op. cit.*, p. 63).
[99] Th. N. Trîpcea, *Craşovenii — o „mărunţă" populaţie din ţara noastră. De unde şi cînd au venit?*, în *Studii*, 6, 1957, p. 93 — 101.
[100] *Ibidem*, p. 99; după E. Petrovici (*Graiul craşovenilor. Studiu de dialectologie slavă meridională*, Bucureşti, 1935, p. 221), aceşti bănăţeni din părţile Caraşovei (în număr de cca 6 500 în 1935) ar fi urmaşi ai unui grup balcanic, venit în evul mediu, ceva mai tîrziu decît în epoca propusă ulterior de Th. N. Trîpcea, în orice caz, nu înainte de secolul al XIII-lea.
[101] A. Sacerdoţeanu, *„Catarii" la Rîmnicul Vîlcii*, în *MO*, 5 — 6, 1961, p. 317 — 330.

www.dacoromanica.ro

de un curios text slav, săpat pe foi de plumb (aflat în 1938 în Muzeul liceului „Traian" din Drobeta Turnu Severin), conţinînd în 184 de versete „rugăciunea lui Hristos pentru alungarea diavolului", cu leit-motivul „Te blestem, diavole" [102], constituind această veche piesă literară apocrifă găsită pe pămîntul românesc, un exorcism făcut către sf. Sisinie pentru apărarea unui anume Gheorghe Bratulea, un localnic („să n-ai putere de azi înainte asupra robului lui Dumnezeu Gheorghe Bratulea", sună cuvintele adresate forţei demonice cu un rol atît de mare în credinţele populare). Invocarea divinităţii împotriva demonilor, în prima parte a textului (pînă la versetul 155), şi „Rugăciunea de friguri a lui Isus şi a preasfîntului Sisine", într-a doua parte — de fapt o altă rugăciune cu caracter de descîntec, cu înşirarea tuturor părţilor trupului omenesc de unde diavolul trebuie să iasă [103] —, ca şi alte detalii ale textului de la Budăneşti ne arată că ne aflăm în faţa unei bucăţi de folclor ce va fi circulat într-un mediu ortodox din Oltenia, într-o epocă ce poate fi larg plasată între a doua jumătate a secolului al XIII-lea şi sfîrşitul secolului al XIV-lea [104], mediu care, nu mai puţin, pare a fi adoptat printre sfinţii săi „populari" pe Sisinie, personaj predilect al literaturii apocrife, atribuit de unii învăţaţi regiunii dunărene prin excelenţă [105].

Prezent frecvent, în orice caz, în textele semi-eretice [106], într-un folclor literar bizantino-balcanic în care elemente precreştine, creştine şi dualiste sînt greu de delimitat, Sisinie [107] — legat prin tradiţie de lupta împotriva maniheismului oriental, invocat împotriva demonilor şi a frigurilor, împrumutîndu-şi numele, dealtfel, şi unui patriarh constantinopolitan de la sfîrşitul secolului al X-lea [108] — nu va lipsi, ca un duşman al Satanei, din cele mai vechi texte româneşti păstrate din secolul al XVI-lea[109], acolo unde Hasdeu remarcase acum un veac şi alte elemente care

[102] L. I. Ciomu, *Un vechi monument epigrafic slav la Turnu-Severin. O rugăciune-descintec slavo-sîrbă din sec. XIII — XIV*, în *RIR*, VIII, 1938, p. 210 — 234. Foile de plumb par a fi azi definitiv pierdute, poate din pricina evacuării muzeului liceului i severinean în timpul ultimului război (informaţie primită de la M. Davidescu, directorul muzeului Porţilor de Fier din Drobeta Turnu Severin, în ianuarie 1971).

[103] „Îndepărtează, Doamne, pe diavol din ... robul lui Dumnezeu Gheorghie Bratul din cap şi din păr... din vîrf şi din creştet, din obraz, din ochi, din urechi, din nări, din limbă, de sub limbă, din gîtlej, din piept, din inimă ... şi din coaste, mădulare ... din oase şi din vine" (*ibidem*, p. 212 — 213).

[104] În timp ce L. I. Ciomu (*ibidem*, p. 221) — pe baza unor particularităţi paleografice, fonetice şi gramaticale — arată că am avea de-a face cu o limbă slavă legată de redacţia sîrbească (cu unele elemente româneşti, între care articolul postpus), datînd textul între a doua jumătate a secolului al XIII-lea şi sfîrşitul secolului al XIV-lea — înclinînd spre prima parte a intervalului —, A. Balotă (*op. cit.*, p. 65, nota 1), bănuind că ar fi vorba de un text medio-bulgar, cu unele sîrbisme, restrînge datarea la epoca de sfîrşit a secolului al XIV-lea.

[105] N. Cartojan, *op. cit.*, p. 145 şi urm; nu trebuie uitat, în acest sens, că zona de cîmpie dunăreană a Bulgariei era după secolul al XII-lea un foarte puternic nucleu bogomilic (A. Balotă, *op. cit.*, p. 68, nota 6).

[106] S. Runciman, *op. cit.*, p. 77—78 şi p. 80—81.

[107] Pentru legenda sa, vezi K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München, 1897, p. 170; E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 31 şi urm.

[108] *Ibidem*, p. 27; cf. S. Runciman, *op. cit.*, p. 77.

[109] Vezi prima parte a notei 105.

www.dacoromanica.ro

îl făceau să se gîndească la ecouri ale dualismului pauliciano-bogomil [110], texte care pot, desigur, să conţină amintiri ale unui vechi folclor local ce a vehiculat la nivel popular motive ale literaturii semieretice, apocrife, în afara zidurilor mănăstirilor şi a curţilor feudale româneşti, poate încă din secolele XIII, XIV şi XV, îndeosebi prin contactul permanent cu cultura populară bulgară învecinată [111], pătrunsă într-un grad cu mult mai înalt şi de foarte multă vreme de elementele dualiste ale principalei doctrine heterodoxe din evul mediu timpuriu sud-est european.

Nu este locul aci şi nu stă nici în intenţia noastră a ne opri asupra celui mai vechi folclor medieval românesc, dar nu putem să nu reamintim că unele cercetări mai largi, întreprinse asupra ereziilor evului mediu şi asupra consecinţelor lor pe planul civilizaţiei medievale, au scos în evidenţă faptul că foarte adesea ideile eretice, dualiste, au persistat chiar şi după dispariţia doctrinelor care le-au generat [112], în medii populare care nu mai erau cucerite de erezie dar care păstrau în cultura lor ecouri ale unor credinţe ce avuseseră norme morale precise, rigide chiar, cosmogonii şi eshatologii proprii a căror semnificaţie şi simbolică se pierduseră, în care masele ortodoxe sau catolice din răsăritul, ca şi din apusul Europei nu mai credeau demult, părăsindu-le pentru un soi de dualism amestecat şi elementar, descins din chiar învăţăturile bisericii, prin Evanghelie [113].

La fel par a fi stat lucrurile la nordul Dunării, în secolul al XIV-lea, ca şi mai tîrziu, în secolele XV—XVI, cînd micul cler rural, de origine ţărănească [114] — a cărui ignoranţă sau foarte puţină pregătire în materie de dogmă este extrem de probabilă —, se va fi caracterizat în genere printr-o toleranţă, în limitele largi ale unui creştinism popular, apocrif, ce nu putea decît să ajute la topirea în masa credinţelor şi a obiceiurilor, a artei şi a culturii populare româneşti, neeretice; a unor elemente de literatură orală de caracter sud-dunărean, bogomilic.

Pentru credinciosul Gheorghe Bratulea care, în jurul lui 1300 sau al lui 1400, invoca, în părţile mehedinţene, ajutorul divin şi pe cel al lui Sisinie într-o rugăciune săpată pe foile de plumb de la Budăneşti — unde, adăugăm, nu sînt deloc excluse unele înrîuriri ale literaturii bogomile, fie locale, fie dinspre Bulgaria, fie dinspre Banat —, ca şi pentru preotul

[110] B. P. Hasdeu, *Ochire asupra cărţilor poporane. I. Texturi măhăcene (1580 — 1619). II. Texturi bogomilice (1550 — 1580)*, în *Cuvente den bătrîni* (ed. J. Byck), Bucureşti, 1937, p. 139 şi urm.; pentru discuţiile contradictorii în jurul rolului elementului bogomilic în apocrifele populare româneşti, de la autorul *Istoriei critice* încoace, vezi A. Balotă, *op. cit.*, p. 43.

[111] *Ibidem*, p. 51.

[112] A. Abel, *op. cit.*, p. 46.

[113] Pentru acest gen de „dualisme mitigé" în care opoziţia dintre bine şi rău nu este de esenţă filozofică, ci pur evanghelică, în care prin atacurile împotriva bisericii organizate, a ierarhiei bisericeşti, se depăşesc aspectele teologice ale chestiunilor în dispută, vezi R. Morghen, *Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen Âge*, în *Revue historique*, CCXXXVI, 1966, p. 4—5.

[114] Acel „creştinism de ţară, ţărănesc, rural" pe care N. Iorga îl vedea predominant în părţile noastre pînă către 1350 (*op. cit.*, p. 23), va fi avut fără îndoială o viaţă mai lungă în satele româneşti, ca şi în unele tîrguri din secolele XV şi XVI ce nu făceau decît să prelungească în vatra lor, prin chiar marea majoritate a celor ce le locuiau, peisajul sătesc şi mentalitatea ţărănească tradiţională.

www.dacoromanica.ro

Grigore din Măhaciul Transilvaniei de miazăzi, care, în jurul lui 1600, adunînd într-un codice — cunoscutul „Codex Sturdzanus" — texte românești ce se numără printre cele dintîi în istoria literaturii noastre vechi, nu va omite o rugăciune similară, preluată din limba slavă [115], sau chiar pentru călugării mai puțin instruiți ai unor mănăstiri muntene, moldovene și transilvane, nu par a fi existat deloc planuri și criterii bine definite în ceea ce privește caracterul ortodox, apocrif sau vag eretic al unor piese de literatură orală și scrisă, cu o largă circulație și audiență în întregul sud-est european, în lumea celor pentru care subtilitățile discuțiilor teologice erau de neînțeles, care gustau din plin legenda, balada și povestirea pitorească de felul lui „Varlaam și Ioasaf" sau al „Alexăndriei" [116], și credeau, nu mai puțin, cu ardoare în puterea descîntecului și a blestemului.

Dacă, în contextul etnic și cultural evocat, ni s-a părut a nu greși bănuind că întrebările puse de Nicodim patriarhului Tîrnovei în prima sa scrisoare proveneau, înainte de toate, dintr-o necesitate de lămurire a sa în activitatea-i de păstor spiritual în părțile Dunării de Jos apusene, de conducător firesc al propagandei antieretice — mai exact spus, antibogomilice — într-o regiune în care manifestări contrare dogmei ortodoxe par a se fi făcut simțite în ultima parte a secolului al XIV-lea, cea de-a doua scrisoare adresată tot de Nicodim lui Eftimie, ca și corespondența acestuia din urmă cu mitropolitul contemporan din Țara Românească, Antim Critopulus, nu fac decît să completeze presupunerile noastre în legătură cu grija egumenului de la Vodița și Tismana, dar și a ierarhului de origine greacă ce cîrmuia la Severin și mai apoi la Argeș, de a combate în ținuturile de la sud de Carpați orice îndepărtare de la dreapta credință, orice abatere de la regulile bisericii răsăritene.

Ce-a de-a doua scrisoare a lui Nicodim către patriarhul bulgar — scrisoare ale cărei întrebări ni s-au păstrat în răspunsul, conservat fragmentar, al înaltului ierarh din Tîrnovo [117] — privea căile de asigurare a unei curățenii morale deosebite cinului preoțesc, prin acordarea unei atenții speciale — din fragedă vîrstă încă — diferitelor laturi ale vieții celor ce se pregăteau a dobîndi „starea îngerească", a sluji în calitate de preoți biserica. Intransigența pe care o recomanda în acest sens Eftimie — ce va fi asistat nu o dată la cazuri de corupere a clerului din Bulgaria de către ideile dualiste, eretice — va fi fost extrem de necesară în acele momente de început ale organizării bisericești la nord de Dunăre și era, totodată, una dintre modalitățile de controlare a deplinei credințe față de orto-

[115] *Istoria literaturii române*, I, București, 1964, p. 327 și p. 329.

[116] Prin filieră balcanică — poate prin negustători, oșteni sau emigranți din regiunile sîrbe mai ales, ca și prin cei din Bulgaria — românii veacului al XIV-lea au cunoscut cu siguranță, în forma sa slavă, basmul oriental al lui „Varlaam și Ioasaf" (N. Cartojan, *op. cit.*, p. 232 și urm.) și, poate, ceva mai tîrziu sau tot atunci, povestea populară despre Alexandru Macedoneanul ce era știută în același veac al XIV-lea pe litoralul dalmat (*ibidem*, p. 213 și urm.).

[117] Pentru textul celei de a doua scrisori de răspuns a lui Eftimie din Tîrnovo către Nicodim de la Tismana, vezi E. Kałużniacki, *op. cit.*, p. 221 — 224 și Al. Ștefulescu, *op. cit.*, p. 28 — 30; pentru comentarii, vezi E. Norocel, *op. cit.*, p. 570 — 571.

www.dacoromanica.ro

doxie, a absenţei unor idei sau comportări ce ar fi putut aminti erezia — la care face dealtfel referiri directe ierarhul bulgar — din partea celor ce voiau să pătrundă în categoria relativ privilegiată a preoţilor.

Pe de altă parte, împrejurarea că cel mai important conducător de obşte monahală din părţile de apus ale Ţării Româneşti se interesa îndeaproape şi de unele chestiuni privind viaţa clerului mirean, ne poate indica faptul, deloc surprinzător, că în cîrmuirea diocezei oltene mitropolitul grec local — mai întîi Antim, mai tîrziu Atanasie —, ca şi clericii ce-l înconjurau, vor fi colaborat cu stareţul Tismanei, cel ce se făcuse de acum cunoscut şi în cercurile patriarhiei bizantine, după misiunea din 1375, vor fi apelat la sfaturile acestui călugăr balcanic ce se bucura de protecţia voievozilor munteni, a cnejilor şi a despoţilor sîrbi; mai mult decît atît, ea ne poate sugera ipoteza că în unele momente în care ierarhul local era absent, chemat fiind de prerogativele rangului său la Argeş sau la Constantinopol (şi asemenea momente nu par a fi fost puţine la sfîrşitul secolului al XIV-lea în cazul amintiţilor mitropoliţi de Severin!), importantul personaj ecleziastic care era Nicodim, conducător al unor mănăstiri din respectiva dioceză, va fi veghiat cu o autoritate morală unanim recunoscută la bunul mers al bisericii din aceste locuri.

Cît despre scrisoarea lui Eftimie din Tîrnovo către mitropolitul Antim al Ungrovlahiei [118], databilă între 1381 cînd cel de-al doilea devenise, după moartea lui Hariton de la Cutlumuz, principalul conducător al bisericii Ţării Româneşti, şi 1393 — scrisoare adresată de patriarhul bulgar nu numai unui ierarh vecin, dar şi, probabil, unui mai vechi cunoscut, fostului dikaiophylax patriarhal pe care îl va fi întîlnit în deceniul al şaptelea al secolului al XIV-lea, în cursul peregrinărilor sale la Constantinopol şi la Athos —, ea se referă între altele la condiţiile precare ale timpului, prin care trebuie înţelese, înainte de toate, desigur, creşterea pericolului turcesc şi, poate, aşa cum s-a sugerat deja, ravagiile unei crunte molime ce bîntuia în acele vremuri la sud ca şi la nord de Dunăre [119], precum şi la unele tulburări provocate în Ţara Românească unde, prin trimişii săi, patriarhul din Tîrnovo aflase că sosiseră unii răuvoitori şi potrivnici bisericii bulgare, ce căutau să semene discordie în dioceza lui Antim prin răspîndirea unor „cuvinte" pe care marele teolog şi reformator le respingea. „Căci a aflat smerenia mea că acolo au venit nişte oameni care seamănă nişte cuvinte, care nu se cuvine să fie crezute şi au turburat şi auzul sfinţiei tale" — scrie Eftimie, continuînd cu cererea făcută mitropolitului muntean de a dojeni pe cei „ce vin acolo fără de cale şi vorbesc cum nu se cuvine să fie crezuţi" [120]. De fapt, aceste atacuri la adresa bisericii tîrnovene, dirijate, pe teritoriul Ţării Româneşti, de unii

[118] Pentru textul scrisorii lui Eftimie din Tîrnovo către Antim Critopulos, vezi E. Kałużniacki, *op. cit.*, p. 240 — 251; pentru comentarii, vezi E. Turdeanu, *La littérature ...*, p. 119 —122; E. Norocel, *op. cit.*, p. 564 — 565.

[119] N. Vătămanu, *op. cit.*, p. 84 — 85.

[120] Traducerea textului slav o dăm după P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, Bucureşti, 1944, p. 167.

www.dacoromanica.ro

sud-dunăreni refugiaţi vremelnic sau definitiv, se datorau, aflăm, faptului că aci, într-o chestiune ce ţinea în cele din urmă de dreptul canonic — anume aceea a recăsătoriilor — clerul pare a fi fost mai tolerant, fapt ce determina pe învăţatul patriarh, cunoscător al canoanelor, să lămurească mitropolitului de la Argeş unele amănunte din totdeauna însemnate în ochii oamenilor bisericii [121]. Astfel stînd lucrurile, este desigur puţin dificil a căuta printre rîndurile acestui text o aluzie directă la acţiunile unor misionari veniţi din Bulgaria dincoace de fluviu [122], mult mai probabil fiind că în ciuda eclectismului doctrinei dualiste din secolul al XIV-lea, a pierderii purităţii şi austerităţii morale iniţiale [123], nu legătura matrimonială consacrată de biserica ortodoxă va fi putut fi căutată de cei ce împărtăşeau încă credinţele bogomile, în diocezele păstorite de către Eftimie şi Antim Critopulos. Mult mai curînd credem a ne afla aici în faţa unor izolate cazuri de nemulţumire faţă de rigorile impuse de biserică în ceea ce priveşte respectarea pravilelor, nemulţumiri care, pe fundalul destul de tulbure al epocii — determinat de ceea ce numea Eftimie în rîndurile către mitropolitul muntean „neorînduielile vremilor de acum şi cruntele tulburări (ce) ne-au neliniştit pe noi aici, ca şi pe voi acolo" [124] — căpătau cu totul alte proporţii. Nu mai puţin vedem de aici că apărarea pravilelor într-o epocă şi în nişte regiuni în care slujitorii „dreptei credinţe" trebuiau să facă faţă, de o parte şi de alta a Dunării, propagandei bogomilice, devenise o chestiune esenţială, „şi noi — scria patriarhul Tîrnovei — din tot sufletul şi din tot cugetul ne silim să le păzim (pravilele — *R.T.*) şi dacă la noi vreo primejdie ameninţă sfintele biserici, să le apărăm pînă la sfîrşit . . . pentru că cearta şi invidia fac multă turburare în sfintele biserici şi de la ele se nasc într-însele erezii şi schisme" [125].

În lumina tuturor observaţiilor de pînă acum, în legătură cu raporturile stabilite prin scrisori între clerici şi monahi nord-dunăreni, pe de o parte, şi unul dintre cele mai importante personaje ecleziastice din sud-estul european al ultimelor decenii ale secolului al XIV-lea, pe de alta, realizăm nu numai lipsa de temei a afirmaţiei făcute în primii ani ai veacului nostru, de către un foarte merituos cercetător al începuturilor bisericii medievale la sud şi la răsărit de Carpaţi, atunci cînd nota că o asemenea corespondenţă „nu ne dă nici o mărturie istorică cu privire la vieaţa călugărească la noi... cu privire la biserica română" [126], dar putem schiţa, cum am încercat, chiar un cadru inedit de viaţă spirituală şi de mentali-

[121] E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 120 (Eftimie explică lui Antim că din punctul de vedere al bisericii ortodoxe doar prima căsătorie era sacră canonic, a doua fiind tolerată, a treia şi celelalte, neadmise, trebuind să excludă orice ceremonial sacru).

[122] E. Norocel, *op. cit.*, p. 565; sîntem însă întru totul de acord, se înţelege, cu remarca făcută cu totul aluziv de către acelaşi autor în legătură cu raportul dintre scrisorile eftimiene şi prezenţa unor elemente bogomilice dincoace de Dunăre (*ibidem*, p. 571).

[123] D. Obolensky, *op. cit.*, p. 250 şi urm.

[124] Vezi nota 120.

[125] *Ibidem.*

[126] N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 66.

www.dacoromanica.ro

tate populară pe care alte izvoare — atît de sărace, dealtfel, pentru epoca la care ne referim — nu ni le sugerează.

Cercetînd un anume aspect, pînă acum aproape trecut sub tăcere, al activităţii lui Nicodim ca propagator şi apărător al ortodoxiei în aceste ţinuturi atît de amestecate etnic de la Dunărea de Jos unde erau prezente, în secolele XIII şi XIV, acţiunile de prozelitism catolic, duse prin călugări şi oşteni, negustori şi seniori maghiari şi italieni, ca şi erezia dualistă ce se făcea simţită prin valurile succesive de colonişti şi emigranţi din Balcani, am putut constata, implicit, şi faptul că stareţul de la Vodiţa şi Tismana nu era lipsit de acele cunoştinţe ce vor fi fost necesare unui monah misionar al timpului, şi chiar dacă conţinutul întrebărilor sale, adresate învăţatului patriarh bulgar nu era, din punct de vedere teologic, extrem de elevat, să nu uităm totuşi că un izvor contemporan, deja citat, îl socotea „tare în cărţi", deci un om cultivat sub raportul nivelului de cunoştinţe al călugărimii de la nord şi de la sud de Dunăre, în jurul lui 1400. Se aflau cuprinse aci, în fapt, semne de întrebare iscate în mintea unui om al bisericii ce trebuia să propovăduiască „dreapta credinţă" şi să combată cu argumente din Scriptură învăţături eretice, şi care avea, în acelaşi timp, acces la textele sacre, scrise în slavă şi în greacă, chiar la acelea care nu foloseau slujbelor zilnice, dar care însemnau hrana spirituală a celor ce erau cuprinşi, în secolul al XIV-lea, în valul de entuziasm mistic pe care îl reprezenta, în sud-estul european, isihasmul.

Preocupat de problema îngerilor, a rolului, a înfăţişării şi a istoriei lor, a poziţiei acestora faţă de oameni — chestiuni dezbătute şi în doctrina isihaştilor palamiţi [127] —, în cea de-a patra întrebare din prima scrisoare către Eftimie, Nicodim menţionează, cum am văzut, diferitele „trepte îngereşti". Ne aflăm, evident, aici în faţa unei referiri directe la învăţătura lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, autorul oriental (poate sirian) care în vremea romano-bizantină, sub influenţe neo-platoniciene tîrzii, imagina, aidoma unor alţi scriitori creştini anteriori — într-una dintre lucrările sale cele mai cunoscute şi mai răspîndite în evul mediu, tratatul misticoteologic *Despre ierarhia cerească* —, o fantastică succesiune de ordine celeste, rînduite în abstracte şi rigide ierarhii între lume şi divinitate [128], începînd cu aceea a „îngerilor" (ἄγγελοι), „arhanghelilor" (ἀρχάγγελοι) şi „principiilor" (ἀρχαί) [129], continuînd cu cea a „puterilor", „stăpînirilor" şi „virtuţilor" [130], încheind cu cea a „tronurilor", „heruvimilor" şi „serafimilor" [131].

Lectură, între altele, şi a isihaştilor ce tindeau să aibă prin rugă şi contemplaţie, viziunea paradisiacă a aceleiaşi divinităţi, opera lui Pseudo-

[127] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 205.

[128] Pentru Pseudo-Dionisie Areopagitul şi opera sa, vezi J. Dulac, *Oeuvres de Saint Denys l'Aréopagite*, Paris, 1865 (pentru *De caelesti hierarchia, ibidem*, p. 317 — 349); M. Mîrza, *Viaţa şi scrierile atribuite sfîntului Dionisie Areopagitul*, Bucureşti, 1900; V. Grumel, *Autour de la question pseudo-dionisienne*, în *REB*, XIII, 1955, p. 21 — 49.

[129] J. Dulac, *op. cit.*, p. 357 şi urm.

[130] *Ibidem*, p. 352 şi urm.

[131] *Ibidem*, p. 344 şi urm.

www.dacoromanica.ro

Dionisie Areopagitul exaltă rolul acelei lumini ce ne revelă, prin natura ei celestă, ierarhiile îngereşti, fiind — aşa cum arătam în alt loc — motivul fundamental al teologiei pseudo-dionisiene. Subtilităţile textului lui Pseudo-Dionisie — cele referitoare fie la această ultimă chestiune, a naturii şi rolului luminii, fie la cele de strictă angelologie, fie, în fine, la cele de demonologie [132] — fuseseră desigur, în bună parte, asimilate de călugării balcanici cu o oarecare instrucţie care, ca Nicodim prin întrebările sale, dovedeau o mai îndelungată familiarizare cu opera misticului ce influenţase în mare parte gîndirea teologică medievală.

Întrebările adresate lui Eftimie de către conducătorul principalelor aşezăminte monahale oltene de după 1370 se refereau, la un moment dat, cum am văzut — în cadrul interesului susţinut al lui Nicodim pentru chestiunile legate de fiinţele îngereşti şi demoniace — la raportul dintre divinitate şi „vrăjmaş" sau la legătura lui Moise cu îngerii, aspecte pe care *Ierarhia cerească* pseudo-dionisiană le implică şi le discută [133]. Stăruie întrebarea pe care căi greco-sîrbul Nicodim va fi avut acces la opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul. Evident, aceasta se putea întîmpla fie la Athos, în mediul slavo-bizantin de la Hilandar, fie mai apoi la Constantinopol, prin texte greceşti ce se bucurau de o particulară preţuire în rîndurile adepţilor lui Palamas, acesta din urmă influenţat el însuşi de învăţătura pseudo-dionisiană. Nu mai puţin însă, ştim că Pseudo-Dionisie a fost cunoscut în lumea slavă sud-est europeană, în Bulgaria [134] sau în Serbia, prin traduceri datorate unor figuri reprezentative ale bisericilor din aceste părţi de lume. Cel puţin în ceea ce priveşte regiunile central-apusene ale Peninsulei Balcanice este ştiut faptul că opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul fusese transpusă în limba sîrbă, după septembrie 1371, de către vestitul Isaia de la Hilandar [135], conducătorul misiunii de reconciliere a patriarhiei de la Peć cu cea din Constantinopol (1375) — misiune trimisă de cneazul Lazăr şi de patriarhul Sava pe lîngă Ioan al V-lea Paleologul şi patriarhul Filotei — şi nu este de loc hazardată, credem, presupunerea că Nicodim va fi aprofundat spiritul misticii pseudo-dionisiene prin intermediul şi sub înrîurirea acestei traduceri datorate — în chiar anii întemeierii Vodiţei şi Tismanei şi ai călătoriei sale pe malurile Bosforului — unui cărturar pe care-l cunoştea foarte bine, cu care colaborase îndeaproape şi care reprezenta, în acea epocă, deopotrivă misionarismul athonit în Balcani şi interesele feudalităţii laice şi ecleziastice din Serbia, cu atîtea legături matrimoniale şi culturale în Bizanţ.

În acest fel vedem că cercetarea unor texte „literare", legate de ţinutul Dunării de Jos în veacul întemeierii statelor româneşti — texte ce n-au atras prea mult, pînă acum, atenţia istoricilor culturii —, precum şi aceea a circumstanţelor ce au prezidat nemijlocit sau indirect la alcătuirea

[132] *Ibidem*, p. 218.
[133] *Ibidem*, p. 195 şi p. 338 şi urm.
[134] E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 44.
[135] Idem, *Les premiers écrivains religieux ...*, p. 133, nota 1; cf. M. A. Purković, *Der Vater des Starez Isaias*, în *BZ*, 1 — 2, 1951, p. 461 — 462.

www.dacoromanica.ro

lor, reuşesc să sugereze contururile mai precise ale unei civilizaţii, ale unei mentalităţi sociale şi culturale reprezentate de oameni ai bisericii — ca monahul Nicodim sau mitropolitul Antim —, prin masa anonimă, dreptcredincioasă sau semi-eretică pe care o ghicim îndărătul acţiunilor celor dintîi, mentalităţi reprezentate, mai departe, de încrengătura de legături ce se pot stabili între unii şi alţii, între ei şi Bizanţ, Bulgaria sau Serbia, şi pe care doar anevoie şi fragmentar le putem surprinde înainte de 1400.

Mărturiile acestor texte, pînă acum îndeajuns de neglijate, alăturate altora din acelaşi larg capitol al „preistoriei" literaturii slavo-române, ca şi celor oferite de monumentele culturii materiale — de cele artistice înainte de toate —, de istoria unor instituţii ale secolului al XIV-lea, luminează mai limpede locul pe care, prin asimilarea unor curente şi doctrine culturale sud-dunărene, prin preluarea selectivă a unor norme de viaţă spirituală, caracteristice pe atunci sud-estului european, ţinuturile nord-dunărene l-au ocupat în civilizaţia acestor părţi de lume la sfîrşitul feudalismului timpuriu.

★

În contextul unei culturi medievale ca aceea de la Dunărea de Jos, în veacurile XIII—XIV — fie sub aspectul ei popular, străbătut de erezii, fie sub acela feudal, imprimat de biserica pe cale de organizare ierarhică şi de monahismul cîştigat parţial de mistica contemporană —, ne-am oprit asupra acelor aspecte care pînă acum au fost neglijate în istoriografia noastră şi a căror semnificaţie ni se pare a fi esenţială pentru climatul cultural românesc al timpului.

Întrucît artei acelor secole, la Dunărea de Jos, îi vom rezerva întreg capitolul ce urmează, cu încercarea de a încadra relativ puţinul pe care îl ştim despre monumentele epocii în contextul de istorie a culturii noastre dinainte de 1400, pentru celelalte manifestări tradiţionale ale spiritului unui popor în evul mediu, anume limba şi literatura, ne vom mulţumi a aminti — în încheiere, bizuiţi pe concluziile altor specialişti — acele elemente balcanice şi bizantine ce pot fi desluşite acum şi a căror apariţie şi evoluţie, trebuie spus din capul locului, se datorează întru totul împrejurărilor de istorie politică şi culturală asupra cărora ne-am aplecat pînă aici.

Dacă, aidoma perioadei precedente — aceea a secolelor X—XII —, în secolele XIII şi XIV limba poporului, pretutindeni şi în chip precumpănitor vorbită în spaţiul carpato-dunărean, era aceea românească — ce parcurgea în evul mediu timpuriu o istorie pe care din păcate nu o putem urmări decît extrem de anevoie —, şi dacă nu se poate exclude a priori posibilitatea eventualei existenţe, încă la sfîrşitul primului ev mediu, a unor neştiute încercări de exprimare literară în limba poporului — mai ales în cîmpul literaturii bisericeşti unde unele texte „in vulgari" au putut circula, alături de predici orale, şi ca urmare a acţiunilor misionaris-

www.dacoromanica.ro

mului catolic în diocezele de la Dunărea de Jos [136] —, istoricul limbii şi al literaturii, acela al culturii în genere, nu are astăzi la îndemînă decît un restrîns material lingvistic şi foarte puţine texte care duc, toate, la aceeaşi concluzie, anume că în epoca formării statelor noastre feudale, bilingvismul greco-slav ce caracteriza cultura superioară, balcanică, a timpului s-a răsfrînt — cu precădere în secolul al XIV-lea şi în prima parte a celui următor — în cultura românească a păturilor privilegiate, aceea a bisericii şi a marilor feudali. Cristalizarea unei ierarhii ecleziastice la începuturile bisericii organizate dincoace de Dunăre şi la cele ale unui monahism local cu reguli athonite precise, legăturile tot mai intense cu Imperiul bizantin şi cu Sfîntul Munte au făcut ca, înainte de 1400, printr-o înrîurire directă a Bizanţului şi fără intermediul lumii slave sud-dunărene, să apară în textele bizantine şi în actele cancelariei patriarhale din Constantinopol termenii — adoptaţi şi de cancelariile noastre — ce numeau noile dioceze de la miazăzi şi răsărit de Carpaţi („Ungrovlahia" şi „Maurovlahia" sau „Rusovlahia"); în acelaşi timp, alte cîteva cuvinte greceşti, venite direct sau prin filieră sîrbo-bulgară — denumind înfăptuiri legate de biserică, acţiuni şi grade bisericeşti mai variate decît în secolele X—XII, obiecte de artă cu caracter liturgic sau părţi ale unor monumente religioase de arhitectură, în această epocă de răspîndire aici a lăcaşurilor de zid cu destinaţie cultuală, de organizare a bisericilor şi a mănăstirilor, a ierarhiei episcopale şi monahale locale — pătrund în limba noastră, între sfîrşitul secolului al XII-lea şi sfîrşitul celui de-al XIV-lea, unele căpătînd o largă circulaţie în mediile populare („a afurisi", „candelă", „raclă", „schit", „sihastru", „turlă"), altele, mai „specializate", avînd o răspîndire restrînsă la lumea bisericii („anatemă", „arhiereu", „arhimandrit", „chinovie", „ctitor", „egumen", „epitrahil", „erezie", „exarh", „ieromonah", „metoh", „paraclis", „presviter", „protopop", „schimnic", „a tîrnosi", „trapeză") [137].

În aceeaşi epocă a formării statelor feudale, relaţiile directe şi multiple cu Bulgaria şi cu Serbia — cu ecoul ştiut pe planul culturii, în legături fie la nivel feudal, aulic, fie, mai ales, la acela popular, folcloric — au făcut ca şi în limba românească să pătrundă, probabil încă din secolul al XIII-lea, dar îndeosebi odată cu cel de-al XIV-lea, alături de răspîndirea textelor literare slave, în redacţia medio-bulgară (cu unele sîrbisme în Ţara Românească, cu rusisme în părţile nordice ale teritoriului românesc), şi unii termeni slavi denumind nu numai funcţii şi ranguri din ierarhia feudală de stat, acum închegată, ci şi unele aspecte ale vieţii culturale, conturate în jurul curţilor domneşti şi a mănăstirilor („slovă", „pisanie", „sbornic",

[136] I. Bărbulescu, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, Bucureşti, 1928, p. 54 şi urm; idem, *Catolicismul şi începutul literaturii în limba română*, în *Arhiva*, 3 — 4, 1935, p. 207 — 209; pentru fenomenul traducerii unor texte sacre — în primul rînd a *Bibliei* — în Occidentul catolic al secolelor XIII — XIV, vezi E. Stănescu, *Numele poporului român şi primele tendinţe umaniste interne în problema originii şi continuităţii*, în *Studii*, 2, 1969, p. 189 şi urm.

[137] H. Mihăescu, *Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966, p. 135 — 142.

www.dacoromanica.ro

„pravilă", „ucenic")[138], ale vieții bisericești și ale credinței ortodoxe — și aci vom întîlni cîteva dublete slavone, impuse prin clerul mărunt și prin călugării dunăreni de origine slavă, ale unor cuvinte grecești pătrunse cam tot pe atunci sau anterior în graiul românesc — („duh", „rai", „sfînt", „mucenic", „precista", „moaște", „proroc", „vlădică", „popă", „stareț", „slujbă", „molitvă", „vecernie", „hram", „prestol", „smerenie", „taină", „a blagoslovi", „a propovădui")[139], sau atingătoare de sfera folclorului, a credințelor populare răspîndite în satele și în tîrgurile de la Dunărea de Jos odată cu interesul tot mai evident pentru lumea fantastică, supranaturală, ce a dat naștere literaturii de care, parțial, am amintit cîte ceva în acest capitol („zmeu", „vîrcolac", „cobe", „vrajă", „paparudă")[140].

Precumpănirea tot mai accentuată a limbii slave — limba liturghiei pentru românii din pragul mileniului al doilea și limbă de cultură a întregii feudalități nord-balcanice, a bisericilor de la Tîrnovo și Peć, a mănăstirilor din Serbia și Bulgaria, atît de însemnate în secolele XIII și XIV pentru destinele civilizației din aceste părți — a făcut-o pe aceasta să reprezinte de la început, în cancelariile voievodale și mai apoi în cele metropolitane de la Argeș și Suceava, singurul mijloc oficial de comunicare (într-o epocă în care, dincolo de munți, în Transilvania, latina domina cancelariile și școlile laice și ecleziastice), ducînd la acel „slavonism cultural" ce a marcat atît de mult întregul ev mediu românesc, pînă tîrziu, către secolul al XVII-lea.

Dacă circulația manuscriselor în regiunea carpato-dunăreană într-o epocă ce se situează între secolul al XIII-lea și începutul celui de-al XV-lea a fost deja studiată, cu toate marile ei lacune în ceea ce privește știrile noastre, în primul rînd prin prețiosul fond păstrat la Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România din București[141], evidențiindu-se, acolo unde a fost posibil, argumentele ce permit atribuirea diferitelor texte cu caracter liturgic unor centre locale ce par a fi existat deopotrivă în mediile românești ardelene — atît de active, în epocă, pe plan politic și artistic —, cît și în cele muntene și moldovene, prezența în colecțiile

[138] G. Mihăilă, *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, București, 1960, p. 147 și urm.

[139] *Ibidem*, p. 145 și urm. (dintre acestea, „a blagoslovi" provine dintr-un decalc paleoslav, după termenul grecesc corespunzător; vezi H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 87, și capitolul III, nota 257).

[140] G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 148 și urm.

[141] P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, I, București, 1959; cf. Șt. Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, I, București, 1938 — 1939, p. 233; D. P. Bogdan, *Din paleografia slavo-română*, în *DIR. Introducere*, I, p. 110 —111; G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, București, 1969, p. 32. Între aceste manuscrise pot fi amintite „Octoihul" de la Caransebeș (nr. 450) datat într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, „Apostolul" (nr. 20) din același veac, fragmentul de „Evangheliar" de la Rîșnov (nr. 613) din secolele XIII — XIV, fragmentul de „Vechi Testament", tot de la Rîșnov, (nr. 677) din secolul al XIV-lea, pomelnicul de la Bistrița moldovenească (nr. 78) de la începutul secolului al XV-lea. O listă provizorie a manuscriselor slave din România, datate în secolele XIII — XIV, la R. Constantinescu, *Note privind istoria bisericii române în secolele XIII — XV*, în *SMIM*, VI, 1973, p. 178 — 181.

www.dacoromanica.ro

noastre a unor manuscrise copiate în alte părți, în speță în Peninsula Balcanică, a ridicat chestiuni de istorie culturală foarte particulare și de prim interes, cercetate cu atenție de către specialiști. Ne referim la ecoul indirect al cunoscutei reforme a ortografiei medio-bulgare, vădită într-o amplă revizuire a traducerilor slave ale *Vechiului* și *Noului Testament* și al altor texte sacre, prin comparație cu originalele grecești, acțiune datorată patriarhului Eftimie din Tîrnovo, des amintitul corespondent al lui Nicodim de la Tismana și al mitropolitului Antim Critopulos, ecou ce poate fi urmărit prin unele manuscrise de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și de la începutul celui de-al XV-lea aduse la nord de Dunăre într-o epocă ce depășește cronologic limita ce ne-am impus-o în această lucrare, dar care, nu mai puțin, contribuie la reliefarea unui climat cultural ale cărui rădăcini și explicații stau în bună parte în epoca precedentă. Dacă nu se știe aproape nimic sigur despre chipul în care, după afirmația lui Constantin din Kostenec, „arta scrierii slave a patriarhului de la Tîrnovo... s-a întins... și în părțile scitice" [142], cercetarea colecției de manuscrise slave de la mănăstirea Dragomirna a permis interesanta ipoteză conform căreia, în primele decenii de după 1400, în timpul domniei lui Alexandru cel Bun, au pătruns în Moldova, prin intermediul Constantinopolului, unele texte redactate în noua ortografie eftimiană [143]. Fără a zăbovi asupra acestui aspect de viață intelectuală ce ține nu numai de istoria culturală a veacului al XV-lea — de care nu avem a ne ocupa aci —, dar și de un domeniu de strictă specialitate în care alții sînt chemați a aduce noi lumini, vom aminti numai că prezența în menționata colecție a unor manuscrise ce au aparținut în evul mediu ctitoriei voievodale de la Moldovița și care au fost scrise — unul în chip cert, altele numai cu probabilitate — în celebra mănăstire Studion din capitala bizantină, la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în primul pătrar al veacului următor [144], deschide perspectiva

[142] Apud P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, p. 165; cf. E .Turdeanu, *La littérature ...*, p. 157.

[143] I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în *MO*,7—8, 1963, p. 511 — 535; idem, *Mănăstirea Moldovița—centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă (sec. XV — XVIII)*, în *MMS*, 7 — 8, 1963, p. 428 — 455; Z. Iuffu, *Manuscrisele slave din biblioteca și muzeul mănăstirii Dragomirna*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 189 — 202; I. Iuffu, Z. Iuffu, *Colecția Studion*, în *BOR*, 7 — 8, 1969, p. 817 — 835.

[144] Între manuscrisele aflate azi la Dragomirna, dar provenind de la Moldovița, se află un „Sbornic" (mss. nr. 724) din această vreme, cuprinzînd, între altele, omilii și predici, și purtînd pe una din file (f. 35) o însemnare marginală, în limba slavă, datorată celui ce a alcătuit miscelaneul: „sf. Teodor Studitul în a cărui mănăstire s-au scris aceste cărți" (I. Iufu, *Mănăstirea Moldovița ...*, p. 434; idem, *Despre prototipurile ...*, p. 519). Referirea la mai multe cărți —între care unele au fost, ipotetic, identificate — privește, după opinia regretatului I. Iufu, restul lucrărilor din colecția alcătuită și copiată la mănăstirea din Constantinopol, faimoasă încă în secolul al IX-lea pentru numeroșii săi caligrafi, mănăstire unde, în deceniul al șaptelea al secolului al XIV-lea, stătuse, alături de alți monahi slavi (bulgari, ruși), Eftimie însuși și unde, în școala de slavonie ce funcționa aci, se pare că au fost pentru prima oară elaborate textele slave în noua redacție eftimiană, cunoscută în Peninsula Balcanică, înainte de 1400, doar într-un cerc restrîns și savant de cărturari, oameni ai bisericii. De aci, de la Studion, bănuiește autorul citat, a fost adusă, după 1401, la Moldovița întreaga colecție eftimiană de lucrări hagiografice și

www.dacoromanica.ro

— deloc neașteptată în lumina a tot ceea ce știm despre relațiile domniei și ale mitropoliei din Suceava cu Paleologii și cu patriarhia ecumenică, după 1401 — a depistării unui adevărat import de texte hagiografice și omiletice dintr-o veche mănăstire constantinopolitană ce adăpostise, spre sfîrșitul aceluiași veac al XIV-lea, o cunoscută școală de slavonie, de orientare isihastă, spre mănăstirile abia întemeiate de la răsărit de Carpați unde, în același timp, isihasmul balcanic părea a fi victorios, ca și în așezămintele monahale din învecinata Țară Românească. Trebuie remarcat dealtfel că și aci — deși reflexele operei de mare însemnătate și semnificație culturală care a fost reforma eftimiană a ortografiei medio-bulgare pot fi urmărite mai ales în Moldova primei jumătăți a secolului al XV-lea, prin activitatea unor ateliere de copiști ca acela de la Neamț, ilustrat de un Gavril Uric — specialiștii au întrevăzut pătrunderea treptată și nu lipsită de ezitări, în jurul lui 1390, a obișnuinței de a scrie textele slave în noua manieră, cu ajutorul încă puțin cercetatelor inscripții ce întovărășesc frescele originare ale pronaosului ctitoriei lui Mircea cel Bătrîn de la Cozia, unde unele texte par a fi fost scrise într-o ortografie de tranziție de la forma pre-eftimiană — întîlnită în alte inscripții din același pronaos — la forma nouă, încetățenită odată cu reforma dirijată de patriarhul din Tîrnovo [145].

Însă, dacă lăsăm la o parte domeniul artelor plastice, putem socoti că spre 1400 abia, în direcția creației literare, orale și scrise, această lume românească de la Dunărea de Jos, deschisă multor înrîuriri bizantino-balcanice și occidentale în materie de cultură, și-a dovedit cel mai limpede capacitatea de a prelua în patrimoniul său spiritual forme, structuri și motive străine, de a le adapta cerințelor diferitelor categorii sociale, acum deplin cristalizate în cuprinsul recent apărutelor state feudale.

Pe de o parte, cercetările întreprinse în acest domeniu al vechii culturi românești fiind mai numeroase și avînd de-acum o oarecare tradiție, pe de alta datele relativ precise de care dispunem referindu-se mai

omiletice (cca 400), unele cuprinzînd învățătura, mult apreciată de isihaști, a unor personalități cunoscute ale bisericii ortodoxe (Efrem Sirul, Vasile cel Mare, Grigore Teologul, Ioan Climax), dintre cele ce aveau să fie mai apoi copiate, în noua redacție medio-bulgară, eftimiană, în alte mănăstiri moldovenești — la Neamț, de pildă, în prima jumătate a secolului al XV-lea, în perioada activității lui Gavril Uric (*ibidem*, p. 532 — 533) — , constituind adevărate prototipuri ale literaturii ecleziastice în limba slavă din țările române.

[145] Observația, interesantă dar neilustrată prin exemple — potrivit căreia inscripțiile din scenele „Acatistului Maicii Domnului" ar fi scrise în ortografia de tranziție, în timp ce acelea din „Sinaxarul" învecinat ar avea ortografia pre-eftimiană — , se datorește tot lui I. Iufu (*ibidem*, p. 528, nota 22). Pentru limba inscripțiilor murale din Țara Românească a secolului al XIV-lea se poate remarca că în cea de-a doua parte a veacului, la zugrăvirea bisericii Sf. Nicolae din Argeș, inscripțiile slave — ce stăteau alături de cele grecești, cu multe greșeli ce trimit și ele spre o eventuală origine provincială (poate macedoneană) a pictorilor (P. P. Panaitescu, *Inscripțiunile religioase grecești de la biserica domnească*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 162 și urm.) — erau redactate tot în medio-bulgară, evident, în redacția veche, așa cum se poate vedea pe filacterele ierarhilor din altar, în scenele din „Viața sf. Nicolae" sau ale „Adormirii Maicii Domnului" (V. Brătulescu, *Inscripțiile slave religioase din biserica domnească dela Curteă de Argeș*, în același volum, p. 190 — 192).

www.dacoromanica.ro

întotdeauna la epoca de după începutul secolului al XV-lea — epocă cu alte caracteristici istorice decît cea căreia îi este dedicată lucrarea de faţă —, se va înţelege de ce nu insistăm aici asupra începuturilor literaturii slave în ţările române. Această perioadă de geneză a unei creaţii literare medievale pe pămîntul românesc e în acelaşi timp o perioadă de receptare — pînă prin veacul al XV-lea — a unor procedee străine şi a unor autori din lumea sud-dunăreană, de fiecare dată în slujba bisericii şi ilustrîndu-se îndeosebi pe planul creaţiei de literatură teologică, fără o deosebită valoare artistică, perioadă în legătură cu care, cum remarca G. Călinescu, se comite îndeobşte o „pioasă confuzie între cultură şi literatură" [146].

Circulaţia, în mediul românesc feudal al secolelor XII—XIV, a unor cărţi de mare prestigiu în Orientul şi în Occidentul european, a pregătit fără îndoială gustul local pentru un anume tip de literatură ce căpăta curînd un precumpănitor caracter oral în mijlocul păturilor mai puţin sau deloc instruite ce vehiculau, în întregul ev mediu, romane şi balade, povestiri fantastice şi texte apocrife. Nu ştim care vor fi fost lecturile obişnuite ale preoţilor şi călugărilor ortodocşi nord-dunăreni înainte de sfîrşitul secolului al XIV-lea — într-o vreme în care în Banat, de pildă, o bibliotecă mănăstirească catolică ca aceea din abaţia cisterciană de la Igriş primea tocmai din Franţa manuscrise cu opere ale autorilor creştini orientali şi apuseni [147] sau în care, cum am văzut, misionarii de rit latin din Ţara Românească moşteneau de la înaintaşii lor cărţile de cult [148] —, dar este de bănuit că cel puţin unii dintre ei vor fi avut, sub formă de manuscrise, textele slave necesare pentru slujbă de felul celor ce se bănuieşte că ar fi fost copiate pe teritoriul românesc sau că, prin călătorii periodice în centrele bisericeşti mai însemnate de la Dunărea de Jos în secolele XII, XIII şi XIV — la Vidin, la Vicina, la Dristra sau la Tîrnovo — vor fi adus cu ei, odată cu unele cărţi bisericeşti, şi interesul pentru acea literatură de exegeză teologică ce preocupa pe contemporanii mai cultivaţi, în mediile clericale ale Bizanţului şi Balcanilor.

Asemenea lor, unii laici — neguţători şi feudali români pe care drumurile de comerţ şi război îi vor fi dus în secolele XIII şi XIV în Serbia şi Bulgaria, unde circula o întreagă literatură curteană şi apocrifă de origini orientalo-bizantine, sau care vor fi intrat în contact, prin Transilvania şi Ungaria, prin Dalmaţia şi prin corăbierii italieni din Marea Neagră, cu acea literatură cvasi-populară care prelucrase în întregul Occident teme şi subiecte faimoase ale antichităţii greco-latine — au contribuit, fără îndoială, la lărgirea orizontului intelectual al unor pături anume ale societăţii româneşti în epoca atît de puţin cunoscută, şi sub acest aspect, a evului mediu timpuriu. Episodul, de mai multe ori citat, cuprins în cronica

[146] G. Călinescu, *Istoria literaturii române dela origini pînă în prezent*, Bucureşti, 1941, p. 5.

[147] R. Constantinescu, E. Lazea, *O bibliotecă monastică din Transilvania pe la 1200*, în *Studii*, 6, 1969, p. 1145 — 1153.

[148] Vezi capitolul V, nota 75.

www.dacoromanica.ro

picardului Robert de Clari — unul dintre istoriografii celei de-a IV-a cruciade — privind o misiune a cavalerilor apuseni din Constantinopol, la începutul secolului al XIII-lea, pe lîngă românii şi cumanii care auziseră, după propria lor mărturie („nous l'avons bien oï dire"), cum a fost distrusă vestita cetate a Troiei („comment Troie la Grant fu destruite")[149], dovedeşte tocmai o asemenea deschidere de orizont — cel puţin la românii balcano-dunăreni —, fie că faimosul roman al Troiei va fi fost cunoscut de către aceştia printr-o versiune populară grecească, aşa cum pare a fi cel mai verosimil[150], fie că el avea să fie ştiut mai tîrziu prin versiunea italiană, pătrunsă şi în sud-estul european, a romanului datorat truverului din secolul al XII-lea Benoît de Saint Maure[151].

Nu mai puţin, cele cîteva date pe care le avem în legătură cu existenţa, în jurul lui 1400, a unor „cîntăreţi" români şi străini — ca acei „valahi", probabil munteni, amintiţi în Asia Mică printre prizonierii luaţi de turci după bătălia de la Nicopole şi obligaţi a cînta pentru sultanul Baiazid[152], ca acel „walachischer Spielmann" menţionat la extremul sfîrşit al secolului al XIV-lea într-un document german[153], sau ca bizantinul Arghiropulos (Πῶλος ἀργυρός), cîntăreţul (ὁ ἀοιδός) despre care ne vorbeşte cunoscuta satiră-pamflet de la începutul secolului al XV-lea Ἐπιδημία Μάζαρι ἐν Ἅδου, cîntăreţ despre care aflăm că fusese în Ţara Românească[154] —, artişti ambulanţi dintre cei ce vor fi cutreierat curţile feudale şi tîrgurile de la Dunărea de Jos, făcînd cunoscute piese literare de tipul baladei, narînd fapte istorice reale şi de toţi ştiute, dovedesc că la sfîrşitul evului mediu timpuriu românesc, gustul pentru literatura povestită cu eventuală acompaniere muzicală — ca în Occidentul a cărui influenţă în părţile noastre, în secolele XIII—XIV, prin intermediul cîntecului epic din Serbia şi Ungaria, nu poate fi exclusă[155] —, ca şi referirile la personaje semi-istorice, semi-legendare, erau fapte de cultură ce tindeau să devină curente. Este şi concluzia care se desprinde, dealtfel, la capătul cercetărilor întreprinse

[149] Acest episod se referă la solia lui Pierre de Bracheux, trimisul împăratului Henri de Constantinopol — fratele lui Baldouin de Flandra — pe lîngă româno-cumani. Pentru textul cronicii, vezi Robert de Clari, *La Conquête de Constantinople*, în *Historiens et cronlqueurs du moyen âge*, Paris, 1952, p. 86; cf. A. Balotă, *Istorlceskle lstocinlki (XII — XIV v. v.) o drevnostl i prishojdente iujnoslavlanskoi epiceskoi pesni*, în *Romanoslavica*, II, 1958, p. 273 — 284.

[150] G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucureşti, 1935, p. 43.

[151] *Ibidem*, p. 140 şi urm.

[152] A. Fochi, *Istorie şi folclor*, în *Revista de folclor*, 1 — 2, 1956, p. 281.

[153] *Istoria literaturii române*, I, p. 13.

[154] K. Krumbacher, *op. cit.*, p. 492 — 495; D. Russo, *Studii istorice greco-române*, II, Bucureşti, 1939, p. 520; de remarcat este faptul că un personaj purtînd acelaşi nume cu cîntăreţul nostru — este vorba de Andreas Arghyropulos — e amintit în epocă, la 1400, într-un litigiu în legătură cu mărfuri din Valahia (E. Stănescu, *Autour d'une lettre de Démétrios Kydonès expédiée en Valachie*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 229).

[155] N. Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, I, Bucureşti, 1925, p. 14; idem, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, II, Bucureşti, 1937, p. 285.

www.dacoromanica.ro

tocmai asupra literaturii epice medievale din spaţiul balcano-dunărean[156], cercetări ce au ajuns la semnificativa încheiere că, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea — deci tocmai în momentul cu care încheiem propria noastră investigaţie asupra genezelor vechii culturi româneşti — se conturase de o parte şi de alta a fluviului, în Serbia, în Bulgaria şi în noul stat al Basarabilor, o poetică slavo-română dunăreană[157] ale cărei subiecte predilecte sînt evenimente reale din istoria contemporană a Ţării Româneşti, a ţaratului bulgar şi a statului sîrbesc. Pătrunderea voievozilor munteni în folclorul Dunării de Jos, din jurul lui 1400, ecoul unor fapte de netăgăduită istoricitate în baladele şi în colindele balcanice care consemnau amintirea rezistenţei comune a bulgarilor, sîrbilor şi românilor împotriva pericolului otoman, a invaziilor turceşti în Ţara Românească, a domniei lui Radu I, a luptelor pentru Vidin duse în vremea lui Vladislav I, a conflictelor feudale ce au opus pe urmaşii lui Mircea cel Bătrîn celor ai lui Dan I, au condus astfel — într-o lume dunăreană unită prin străvechi tradiţii similare de cultură şi care-şi găsea acum atîtea afinităţi şi trăsături comune pe plan bisericesc, artistic, lingvistic şi literar — la crearea unui „cîntec bătrînesc", comun în bună parte epicii româneşti şi eposului sud-slav[158], prelucrat şi transformat de-a lungul evului mediu în întreg sud-estul european. Alături de această „epică cavalerească" născută la Dunărea de Jos, în mediile feudale desigur, în epoca de cruciadă tîrzie din jurul lui 1400, alte elemente de folclor, mai vechi sau contemporane, indicau fie o unitate spirituală semnificativă pentru acele părţi şi timpuri — este cazul colindelor româneşti şi bulgăreşti[159], al unor obiceiuri cum este „Caloianul" întîlnit, prin filieră bulgară, în regiunile româneşti cu toponimie slavă, legate de acelaşi bazin al Dunării de Jos[160] —, fie înrîuriri ale unor arii culturale străine şi mai îndepărtate, explicabile prin anume împrejurări istorice ale secolelor XIII şi XIV, sau chiar anterioare — cum este cazul unor basme româneşti ce par a înregistra unele influenţe ale folclorului asiatic[161], ajunse în spaţiul carpato-dunărean prin succesivele valuri şi dominaţii turano-mongolice din prefeudalismul şi feudalismul nostru timpuriu, sau altele, de origine apuseană, filtrate poate în folclorul local în vremea de dinaintea întemeierii statelor, prin crucia-

[156] Al Iordan, *Les relations culturelles entre les roumains et les slaves du sud. Traces des voévodes roumains dans le folklore balkanique*, Bucureşti, f. a.; A. Balotă / *Radu Volvode* / *dans l'épique sud-slaves*, în *RESEE*, 1 — 2, 1967, p. 203 — 228.

[157] *Ibidem*, p. 228.

[158] *Balade populare româneşti* (ed. Al. Amzulescu), I, Bucureşti, 1964, p. 39.

[159] Gh. Ciobanu, *Colindele şi muzica religioasă*, în *BOR*, LXV, 1947, p. 30 — 49.

[160] G. Ivănescu, *O influenţă bizantină sau slavă în folclorul românesc şi limba românească*: *Caloianul*, în *Folclor literar*, 1967, p. 13 — 23.

[161] Vizibile, de pildă, în aceleaşi basme, în cunoscutul simbolism al culorilor desemnînd diferite personaje şi puncte cardinale (N. Iorga, *Istoria literaturii* ..., p. 69; idem, *Histoire des Roumains* ..., II, p. 188).

www.dacoromanica.ro

dele ce au traversat nu o dată Peninsula Balcanică, atingînd cu reflexele lor politice şi culturale ţinuturile Dunării de Jos [162].

În acest fel, cel mai vechi folclor literar medieval românesc, oglindind o spiritualitate locală în istoria căreia secolul al XIV-lea marca o însemnată etapă odată cu crearea unor cadre stabile de viaţă politică şi culturală, dovedea o dată mai mult legăturile permanente şi la toate nivelele sociale — popular, feudal laic şi ecleziastic — ale lumii carpato-dunărene cu aceea sud-slavă, bizantină şi occidentală, în ultima parte a evului mediu timpuriu. Nu întîmplător dealtfel, de aria balcano-bizantină şi de mediile clericale româneşti, consolidate prin crearea, în secolul al XIV-lea, a primelor mănăstiri mai însemnate şi a celor dintîi scaune metropolitane de la nord de Dunăre — adevărate depozitare şi diriguitoare, pentru veacuri, ale instrucţiei şi ale artei medievale —, vor fi legate prin originea sau prin activitatea lor cele mai însemnate personalităţi ale culturii slavo-române din jurul lui 1400.

Întrucît literatura de specialitate ce priveşte viaţa şi activitatea acestora din urmă este relativ bogată, dar mai ales întrucît cele mai bine ştiute dintre ele şi-au legat numele de istoria primei jumătăţi a secolului al XV-lea şi de aceea a statului moldovenesc care tot mai mult, cultural vorbind, avea să se îndepărteze, îndeosebi după 1450, de zona Dunării de Jos, socotim că nu este locul a insista în lucrarea noastră asupra rolului lor.

Incontestabil însă, atît balcanicul Grigore Ţamblac [163] — un autentic „cosmopolit" al culturii slave ortodoxe est-europene [164], călătorit în Bulgaria şi în Serbia, în Moldova şi în Rusia, în Lituania şi la Athos, la Constantinopol şi la Constanţa, autor al unor scrieri hagiografice şi al unor predici de un retorism căutat în stilul şcolii oratorice bizantino-slave, căruia tradiţia istorică obişnuieşte să-i atribuie şi textul „Muceniciei" sf. Ioan cel Nou de la Cetatea Albă [165] —, cît şi moldoveanul

[162] „Autohtonizarea" cavalerului cruciat apusean sub chipul lui Făt-Frumos din povestirile noastre este un fenomen literar, sugerat tot de Iorga (*L'élément occidental dans le conte danubien et balkanique* (extras), f. l., 1928).

[163] Pentru viaţa şi activitatea sa, vezi Ep. Melchisedec, *Mitropolitul Grigorie Ţamblac — Viaţa şi operele sale*, în *RIAF*, II, 1, 1884, p. 1—64; P. Rusev, A. Davidov, *Grigorii Ţamblac v Rumăniia i v starata rumânska literatura*, Sofia, 1966; cf. O. Halecki, *La Pologne et l'empire byzantin*, în *Byzantion*, VII, 1932, p. 53 — 54; E. Turdeanu, *Les Principautés roumaines et les slaves du sud: rapports littéraires et religieux*, München, 1959, p. 7.

[164] Şt. Ciobanu, *op. cit.*, p. 265; P. Rusev, *Grigorii Ţamblak — bolgarskit, serbskit, rumânskit i russkii pisatel* (extras), Sofia, 1971.

[165] Această atribuire, încă curentă în istoriografie (K. Mečev, *Le „martyrium" de Jean le Nouveau d'Akkerman et sont auteur*, în *Byzantinobulgarica*, III, 1969, p. 265— 280), a fost pusă în discuţie şi combătută de către P. Ş. Năsturel (*Date noi asupra scrierii „Pătimirea lui Ioan cel Nou de la Suceava"*, comunicare la I sesiune a sectorului de artă veche românească din Institutul de istoria artei al Academiei, 25 februarie 1964; idem, *Une prétendue oeuvre de Grégoire Tsamblak: „Le martyre de Saint Jean le Nouveau"*, în *Actes Sofia*, VII, p. 345 — 351) care a demonstrat că textul „Muceniciei" nu putea fi scris decît după moartea lui Grigore Ţamblac (1419), probabil prin anii 1432 — 1439 — poate iniţial în limba greacă, căpătînd mai apoi şi o formă slavă —, în preajma mitropoliei grecofile din Suceava acelui timp.

www.dacoromanica.ro

Gavril Uric [166] — cel care în mănăstirea de la Neamţ avea nu numai să creeze admirabilul tetraevanghel aflat astăzi în Biblioteca Bodleiana de la Oxford [167], dar mai ales să copieze, între 1424 şi 1447, o serie de sbornice ce dovedesc limpede, prin conţinutul lor, interesul purtat isihasmului de către călugărul-artist şi, în genere, de către monahii şi clericii din Moldova primelor decenii ale secolului al XV-lea [168], a căror lectură frecventă erau texte din Pseudo-Dionisie Areopagitul, Grigore Sinaitul şi Grigore Palamas sau vieţile de sfinţi datorate lui Eftimie din Tîrnovo [169]—, înseamnă fiecare ilustrarea unei fireşti continuări, dincolo de 1400, a acelor tendinţe manifestate în chip multilateral în cursul secolului al XIV-lea de către feudalitatea laică şi bisericească de la nordul Dunării, de a se integra mai organic în civilizaţia contemporană a sud-estului european.

Reprezentanţi ai unei culturi ecleziastice ce făcea, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea, bilanţul unei bogate moşteniri spirituale în care mistica isihastă lăsase poate cea mai adîncă pecete, reprezentanţi fie ai ierarhiei bisericeşti balcanice, ca Ţamblac, fie ai monahismului local, ca Uric în Moldova, sau ca, în Ţara Românească, acel Filotei — poate de la Cozia şi poate fost logofăt de limbă greacă al lui Mircea cel Bătrîn — considerat aproape unanim drept creatorul „Pripealelor" ce au marcat un moment important în imnografia ortodoxă [170], aceşti primi autori pe care îi înregistrează şi revendică istoria noastră literară aparţin de fapt nu atît uneia sau alteia dintre culturile medievale balcanice, ci peisajului întrucîtva internaţional şi cosmopolit — încă unitar pentru cîtva timp în ciuda victoriilor otomane —

[166] Pentru viaţa şi activitatea sa, vezi E. Turdeanu, *Les lettres slaves en Moldavie : le moine Gabriel du monastère de Neamţu (1424 — 1447)*, în *RES*, XXVII, 1951 (= *Mélanges A. Mazon)*, p. 267—278; I. R. Mircea, *Contribution à la vie et à l'oeuvre de Gavril Uric*, în *RESEE*, 4, 1968, p. 573 — 594.

[167] S. Ulea, *Gavril Uric, primul artist român cunoscut*, în *SCIA*, 2, 1964, p. 235 — 263.

[168] Al. Elian, *op. cit.*, p. 172.

[169] E. Turdeanu, *La littérature...*, p. 70 şi urm.; cf. idem, *Opera patriarhului Eftimie al Tîrnovei (1375 — 1393) în literatura slavo-română* (extras), Bucureşti, 1946, p. 18.

[170] Pentru personalitatea sa, vezi idem, *Les premiers écrivains ...*, p. 137 şi mai ales T. Simedrea (= S. Teodor), *Filoteiu monahul de la Cozia*, în *MO*, 1 — 3, 1954, p. 20 — 35; idem, *Pripealele monahului Filotei de la Cozia*, în *MO*, 4 — 6, 1954, p. 177 — 190; idem, *Filoteiu monahul de la Cozia. Data, locul şi limba în care s-au alcătuit pripealele*, în *MO*, 10 — 12, 1955, p. 526 — 541 care a încercat să stabilească momentul cînd „călugărul kir Filotei, fost logofăt al voievodului Mircea" (în 1392 apare într-un document un logofăt Filos, vezi *DRH*, I,nr. 17, p. 43— — 45) concepuse versetele cu refren cîntate la anumite sărbători după Πολυέλεος pentru anumiţi psalmi (aşa-numiţii „psalmi polielei", stabiliţi la sfîrşitul secolului al XII-lea şi la începutul celui următor), ca şi chipul în care manuscrisele conţinînd această inovaţie în materie de imnografie ortodoxă — inovaţie concepută, pare-se, în chiliile de la Cozia, în jurul lui 1400, poate iniţial în limba greacă, căpătînd mai apoi traducerea în medio-bulgară (*ibidem*, p. 536 — 537)— s-au răspîndit în primele decenii ale secolului al XV-lea pînă în Rusia. Mai recent, identitatea Filos = Filotei a fost contestată, raportîndu-se unele lucruri din „Pripeale" la un personaj cu nume similar, cunoscutul patriarh constantinopolitan din secolul al XIV-lea, Filoteos Kokkinos (R. Constantinescu, *Filotei „primul scriitor român". Izvoarele şi răspîndirea scrierilor care-i sînt atribuite*, comunicare la sesiunea Institutului de istorie „N. Iorga" al Academiei, 15 iunie 1970).

www.dacoromanica.ro

din întregul Răsărit european, dominat în epocă, la nivelul său cult, de spiritualitatea călugărească isihastă ce triumfase deopotrivă la Athos, la Constantinopol şi în toate diocezele ce ţineau de acesta din urmă, spiritualitate care, la nordul Dunării, fusese ilustrată chiar într-a doua parte a secolului al XIV-lea, prin figuri de misionari şi ierarhi, ca Nicodim de la Tismana şi Hariton de la Cutlumuz.

Situat, într-un fel, la cealaltă extremă a culturii româneşti din veacurile apariţiei treptate a statelor feudale, folclorul, atît de vag cunoscut prin mijlocirea unor texte apocrife contemporane sau mai recente, dar mai ales prin aceea a unor deducţii pe care le credem întemeiate în legătură cu aspectul etnic şi religios al comunităţilor de la Dunărea de Jos în secolele XIII şi XIV, nu face altceva decît să completeze, cum am văzut, imaginea încă nu foarte limpede a unei civilizaţii în care, la sfîrşitul evului mediu timpuriu, principalele curente şi doctrine balcanice ale vremii erau prezente prin ecouri al căror interes rezidă măcar în aceea că au fost prea puţin sau deloc subliniate pînă acum.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL VII

Balcani, Bizanț, Occident în arta ținuturilor carpato-dunărene (secolele XIII—XIV)

Părăsisem istoria formelor de artă de la Dunărea de Jos din prima epocă a evului mediu timpuriu românesc după ce — subliniind în cazul Dobrogei și în cel al Banatului complexitatea stilistică, caracterul reprezentativ al unor monumente de arhitectură și de artă a metalelor, aci întîlnite înainte și după anul 1000 — avusesem prilejul, pe urmele unor mai vechi preocupări ale noastre, de a introduce în discutarea primelor manifestări de artă medievală de la noi unele exemplare prestigioase, ocolite de cercetătorii români (tezaurul de la Sînicolaul Mare), sau de a pune într-o lumină întrucîtva alta decît pînă acum, unele dovezi ale efortului artistic provincial de la hotarele Imperiului bizantin (complexul monastic rupestru de la Basarabi-Murfatlar). Pătrunzînd în cea de-a doua epocă medievală timpurie a acestor ținuturi, cea a secolelor XIII—XIV, vom constata, ca și pe tărîmul vieții bisericești, al preocupărilor literar-teologice sau al cadrului feudal instituțional de la nord de Dunăre, o concentrare, firească dealtfel, a manifestărilor de artă în cuprinsul veacului întemeierii statelor românești și, iarăși deloc întîmplătoare, o frecvență a lor în acele teritorii ce deveniseră, la mijlocul și în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, nucleele acestor înjghebări statale: Oltenia și Muntenia de vest, pe de o parte, pe de altă parte Moldova septentrională care, prin poziția ei geografică și prin orientarea-i politică, ținea totuși, la acea vreme, de un alt spațiu cultural decît acela al Dunării de Jos. În acest fel, fără a înceta să ne referim la cele cîteva, foarte puține de altfel, experiențe artistice moldovenești din domeniul arhitecturii religioase a secolului al XIV-lea sau la și mai vechile mărturii ale unui artizanat feudal reprezentat, în secolul al XIII-lea, la est de Carpați, de unele podoabe laice și ecleziastice — fără a uita, de asemenea, că documentele papale și relatările unor călători orientali din secolele XIII și XIV ne permit a socoti drept sigură existența, încă neverificată arheologic, a unor lăcașuri de cult în episcopia cumană și a Milcoviei, a unor clădiri mai importante în Vicina —, atenția noastră se va îndrepta, în acest capitol, cu precădere spre cele mai însemnate manifestări de artă de la Dunărea de Jos apuseană, din părțile oltene și vest-muntene, manifestări care, atît cît le cunoaștem pînă către 1400, au fost singurele însemnate, pentru istoricul artei și pentru cel al culturii, în întregul spațiu dintre Carpați, Prut și Dunăre, în cea de-a doua și ultima parte a evului mediu timpuriu. Se poate remarca însă că, spre deosebire de cea dintîi parte a acestuia, în care pînă nu demult, în chip adesea surprinzător, nu exista

www.dacoromanica.ro

încă în istoriografia noastră un consens general privitor la înregistrarea unor mărturii ale unui efort estetic evident de-alungul secolelor X—XII, urmele de arhitectură, pictură, sculptură sau argintărie din secolele XIII—XIV, din spaţiul extra-carpatic, au fost, în covîrşitoarea lor majoritate, cuprinse în chip constant în toate sintezele privind trecutul nostru artistic, cea mai largă tratare a lor putînd fi găsită în masiva contribuţie datorată lui V. Vătăşianu[1].

Astfel stînd lucrurile, se poate pune întrebarea în ce măsură cercetarea elementelor balcanice, bizantine şi occidentale — de fapt cele precumpănitoare — în arta secolelor XIII—XIV, dincoace de Carpaţi, întreprinsă pe temeiul aceluiaşi material investigat — adesea remarcabil din punctul de vedere al morfologiei şi al relaţiilor stilistice — de către specialişti români şi străini, poate face un pas nou prin contribuţia noastră.

Neuitînd nici un moment faptul că avem a integra aici capitolul de istoria artei într-o lucrare de istorie culturală, că trebuie să abordăm fenomenul artistic al secolelor XIII—XIV, într-o măsură cu mult mai mare decît pînă acum, în relaţiile sale dialectice cu unii factori ai vieţii sociale şi politice de la Dunărea de Jos, din epoca întemeierii statelor feudale, cu unii factori de influenţă culturală străină nu mai puţin, cercetarea ce urmează va încerca să distingă în masa unor date deja cunoscute şi de multe ori contradictoriu interpretate încă, o nouă cale pentru urmărirea a ceea ce va fi fost evoluţia artei — îndeosebi a arhitecturii şi, mai ales, a celei dintre Carpaţi şi Dunăre — în jurul lui 1300 şi pînă către 1400, să propună o relativ nouă periodizare a acestei evoluţii în funcţie de unele procese — de cîteva ori amintite — petrecute în sînul civilizaţiei româneşti a timpului, de unele raporturi concomitente sau, cel mai adesea, succesive, tocmai cu zonele de cultură învecinate, cu statele balcanice, cu Bizanţul, cu lumea ungară, cu aceea transilvană. Că această modalitate de a studia locul artei statelor feudale româneşti, la începuturile ei, într-un context mai larg, în funcţie atît de condiţiile interne, cît şi de cele externe ale vieţii aceloraşi state — cu precizarea unor etape pînă acum nesubliniate în cuprinsul veacului ce a înregistrat primele monumente de artă ale Ţării Româneşti şi ale Moldovei —, este cea mai firească într-o cercetare de istorie a începuturilor culturii noastre medievale, nădăjduim a reieşi pe parcursul acestui capitol.

★

Precumpănitor religioasă, ca întreaga artă medievală, creaţia artistică din veacul al XIII-lea în zona Dunării de Jos va fi trebuit să consune cu realităţile locale, atît cît le cunoaştem, sub dublul aspect al dezvoltării rînduielilor feudale şi al legăturilor politico-ecleziastice cu sud-estul şi

[1] *Istoria artei feudale în ţările române*, I, Bucureşti, 1959, p. 130 — 150; p. 185 — 211; p. 285 — 312; p. 335 — 339; p. 340 — 397; p. 454 — 474. În ceea ce ne priveşte — limitîndu-ne acolo la arta pămîntului dintre Dunăre şi Carpaţi în secolul întemeierii statului feudal — am avut deja prilejul de a face cunoscute unele părţi ale capitolului de faţă în studiul nostru *Artă şi societate în Ţara Românească a veacului al XIV-lea*, în *SCIA*, 1, 1972, p. 5 — 33.

www.dacoromanica.ro

cu centrul european. Dacă monumentele catolice apusene din Severinul primilor bani maghiari sau din dioceza sud-moldovenească a lui Teoderic, înaintea invaziei mongole, nu ne sînt încă cunoscute (deşi pentru amintita cetate olteană avem bănuiala că între fundaţiile din actuala grădină publică cel puţin una, acoperită de ruinele unui edificiu mai recent, se leagă de o biserică din prima parte a secolului al XIII-lea), dacă despre eventualele cetăţi ale teutonilor în nordul muntean sau ale feudalilor români, amintiţi de diploma ioaniţilor în Oltenia şi în Muntenia vestică, nu avem încă vreun indiciu — şi ne putem întreba dacă nu cumva asemenea fortificaţii din spaţiul extra-carpatic, de după 1200, nu vor fi fost nişte modeste construcţii de lemn şi de pămînt, asemănătoare celor din secolele X—XII sau celor prefeudale —, se poate crede totuşi că acele lăcaşuri ce vor fi existat, de pildă, pe teritoriul de la sud de Carpaţi vor fi trebuit să reflecte, pe de o parte şi în chip precumpănitor, legăturile ortodoxiei locale cu lumea balcanică, cu ţaratul asenid şi cu biserica de la Tîrnovo, de care depindeau „pseudo-episcopii" amintiţi în 1234, iar pe de alta, relaţiile principalilor feudali din aceste regiuni cu Ungaria ultimilor arpadieni, relaţii oglindite, cum am văzut, în documente maghiare din cea de-a doua parte a secolului al XIII-lea. Bănuiala este întărită de chiar urmele unor monumente de la miazăzi de Carpaţi ce se pot data — cu oarecare aproximaţie, e drept — la sfîrşitul aceluiaşi secol şi la începutul celui următor, monumente care oglindesc tocmai raporturi de felul celor evocate. Semnificativ ni se pare, în acest sens, faptul că într-o vreme de *definitive cristalizări ale feudalităţii laice* nord-dunărene, atestate de data aceasta precis de izvoare, în cadrul unor formaţiuni prestatale şi mai apoi ale însuşi statului Ţării Româneşti — proces ale cărui ultime faze credem a nu greşi prea mult plasîndu-le într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea şi în primele trei sau patru decenii ale secolului al XIV-lea (cca 1250—cca 1330/1340)—, edificiile, exclusiv religioase, pînă acum ştiute pe teritoriul Olteniei şi al Munteniei sînt, fără excepţie, *monumente de cult ale unor reşedinţe feudale*, capele ale unor curţi sau cetăţi ridicate de voievozii munteni, de antecesorii lui Basarab I şi de către acesta însuşi, în două regiuni principale, cu o viaţă economică şi culturală mai intensă, ale noului stat românesc ce apărea la Dunărea de jos şi Carpaţii meridionali : Argeş-Muscel şi Severin. Că, exceptînd un singur caz, toate urmele de arhitectură ale acestei prime etape — ce oglindea procesul de impunere în rînduielile politice şi în cele culturale locale a acelor „maiores terrae" şi „potentes" pe care documentele îi amintesc în secolul al XIII-lea şi la începutul celui următor — îşi găsesc apropiate analogii, în chip preponderent, în învecinata Bulgarie a aceloraşi decenii, lucrul e departe de a fi surprinzător. Rolul patriarhiei tîrnovene în sud-estul european şi, cum am încercat să sugerăm, în chiar viaţa ortodoxiei româneşti, spre sfîrşitul primei jumătăţi a secolului al XIII-lea; colaborarea bulgaro-mongolă dintr-a doua parte a aceluiaşi veac la Dunărea de Jos, avantajoasă uneori pentru expansiunea Terterizilor; o altă, probabilă, colaborare, aceea româno-bulgară din jurul lui 1300 în dauna Ungariei ce trecea prin cunoscuta criză dinastică, ca şi relaţiile de familie dintre Basarab I şi ţarii bulgari; în sfîrşit, importanţa politică a Bulgariei

www.dacoromanica.ro

pînă în 1330 cînd, după lupta de la Velbujd, locul ei pe eşicherul politic balcanic este luat de Serbia — sînt tot atîţia factori care au făcut ca în ultima parte a secolului al XIII-lea şi la începutul secolului al XIV-lea orientarea artistică nord-dunăreană, aidoma celei politice şi ecleziastice, să fi fost îndreptată spre Tîrnovo, „moda bulgară" să fi fost, pentru un timp, precumpănitoare în gusturile feudalilor locali care îşi înălţau acum primele biserici de zid de la Dunărea de Jos apuseană după norme ce pot fi întîlnite în acel timp, în mod deosebit dar nu exclusiv, în sfera de autoritate a ţaratului tîrnovean.

Dacă relaţiile amintite, întreţinute de mediile feudale nord-dunărene în sfera civilizaţiei bulgare din jurul lui 1300, ar fi putut fi — şi au fost de cîteva ori — stabilite şi pe baza unor monumente mai demult cercetate, investigaţiile arheologice întreprinse recent (1969) la Argeş, înlăuntrul bisericii din secolul al XIV-lea cu hramul Sf. Nicolae, dînd la iveală urmele unui mai vechi lăcaş databil în veacul al XIII-lea, cu trăsături ce-l leagă, în chip evident, de monumentele religioase ale celui de-al doilea ţarat al Bulgariei[2], ne permit să conturăm cu mai multă claritate sensul şi conţinutul a ceea ce ni se pare a fi prima etapă din evoluţia artei de la Dunărea de Jos apuseană în secolele XIII—XIV. Biserică a unei curţi voievodale din plin veac al XIII-lea[3]— legată probabil de cîrmuirea lui Seneslau sau a vreunuia din urmaşii săi (poate Tihomir) în fruntea formaţiunii prestatale argeşene şi distrusă, după toate aparenţele, în legătură cu evenimentele din 1330, cînd Carol Robert de Anjou ocupă reşedinţa lui Basarab —, această construcţie, ale cărei temelii s-au păstrat sub pavajul naosului bisericii de secol XIV, prezintă pe alocuri părţi de ziduri lucrate din piatră locală, cu înălţimi şi grosimi variabile[4], rînduite într-un plan ţinînd de tipul aşa-numit „în cruce greacă", cu altarul poligonal, în trei laturi la exterior şi, pe cît se pare, circular în interior, cu un pronaos ale cărui ziduri laterale prelungesc parcă pe cele ale naosului (fig. 25); atît cît se poate deduce pe temeiul datelor privind forma planului, e de crezut că boltirile acestei biserici din secolul al XIII-lea constau dintr-o semi-calotă la altar, bolţi semicilindrice în naos la braţele crucii şi boltă semicilindrică transversală în pronaos, întregul edificiu fiind încoronat de o turlă sau cupolă peste încăperea centrală.

Cu excepţia unor forme de pictură murală, încă inedite, a căror studiere mai atentă ar putea aduce, poate, lumini interesante privind eventuale relaţii stilistice ale mediului românesc din secolul al XIII-lea cu arta zugravilor balcanici contemporani, nici un alt element artistic nu se adaugă planului acestui monument pentru a putea spune ceva mai mult

[2] N. Constantinescu, *La résidence d'Argeş des voïvodes roumains des XIII^e et XIV^e siècles. Problèmes de chronologie à la lumière des recherches archéologiques*, în *RESEE*, 1, 1970, p. 24 — 31; ipoteza existenţei, sub biserica Sf. Nicolae din Argeş, a unui lăcaş din secolul al XIII-lea, o găsim la A. Sacerdoţeanu, *Mormîntul de la Argeş şi zidirea bisericii domneşti*, în *BCMI*, XXVIII, 1935, p. 53 — 54.

[3] N. Constantinescu, *op. cit.*, p. 22.

[4] Înălţimea zidurilor actuale variază între 0,12 m — 0,72 m; grosimea lor, între 0,90 — — 1,20 m.

www.dacoromanica.ro

despre aspectul său interior şi exterior. Acest plan însă, atît cît îl cunoaştem, ne pare a fi deosebit de grăitor, indicînd asemănări ce nu vin decît să întărească cele spuse mai sus privitor la orientarea gustului feudalilor laici ce-şi cristalizau, în acel timp, o anumită poziţie preeminentă între Carpaţi şi Dunăre şi un anume „statut" în raport cu principalele forţe politice din zona balcano-dunăreană într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea şi

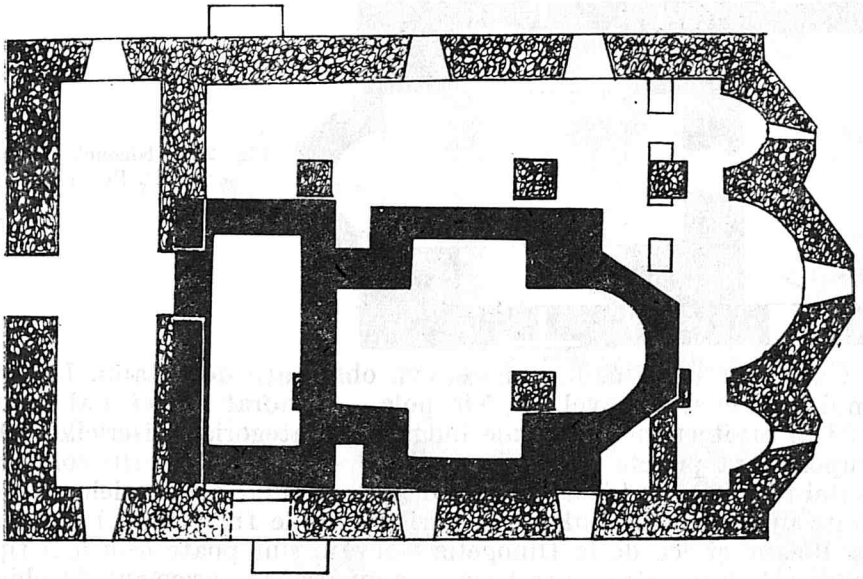


Fig. 25 — Curtea de Argeş. Planul fundaţiilor bisericii Argeş I, al raportului lor cu biserica Argeş II.

la începutul celui de al XIV-lea. Au fost remarcate deja [5] apropierile ce se pot stabili, pe baza planului, între această primă biserică, din secolul al XIII-lea, de la Argeş — pe care o vom numi Argeş I — şi aceea de la Nicopole, datată îndeobşte în secolele XIII—XIV [6], cea din al cărui tip N. Ghika-Budeşti socotea, cu mai multe decenii în urmă, că ar descinde marea biserică argeşană din secolul al XIV-lea [7], cea ce urmează a fi

[5] *Ibidem*, p. 29.

[6] Vezi capitolul III, nota 161; pentru istoricul şi înfăţişarea iniţială a bisericii, vezi F. Kanitz, *Donau — Bulgarien und der Balkan. Historisch-Geographisch-Ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860 — 1878*, III, Leipzig, 1879, p. 329, unde aflăm că deasupra pronaosului ruinat se ridicaseră iniţial două mici turle („der theilweise zerstörte Narthex trägt aber über der Hauptfaçade Zwei kleine Thürme, welche bei solchen äusserst selten vorkommen").

[7] N. Ghika-Budeşti, *Evoluţia arhitecturii în Muntenia. I. Originile şi înrîuririle străine pînă la Neagoe Basarab*, în *BCMI*, XX, 1927, p. 9; idem, *L'ancienne architecture religieuse de la Valachie. Essai de synthèse*, în *BCMI*, XXXV, 1942, p. 16 (unde apropierea dintre cele două monumente se face, ceva mai puţin explicit, prin cuprinderea lor alături în capitolul despre prezenţa bisericii de plan central cruciform în Ţara Românească).

www.dacoromanica.ro

numită Argeş II. Dacă această din urmă aserţiune poate fi mai greu urmărită — edificiul din oraşul bulgar dunărean şi acela ridicat la poalele Carpaţilor în timpul primilor Basarabi ţinînd fiecare, în cadrul mai larg al monumentelor bizantino-balcanice „în cruce greacă", de un alt grup cu trăsături de plan şi spaţiale bine precizate —, apropierea dintre cel dintîi şi biserica din secolul al XIII-lea, recent descoperită, de la Argeş,

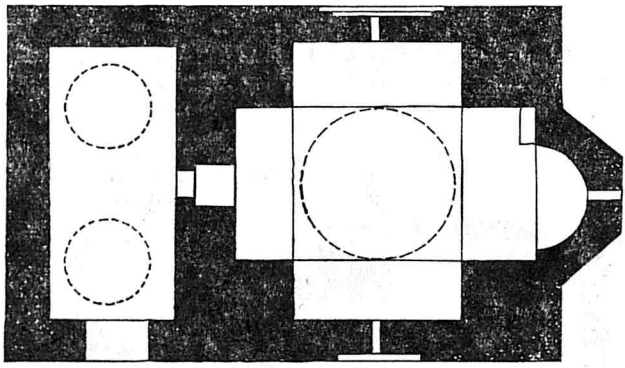


Fig. 26 — Nicopole. Planul bisericii Sf. Petru şi Pavel.

este logică dar implică, în plus, cîteva observaţii de detaliu. Lăcaşul cu hramul Sf. Petru şi Pavel din Nicopole — încadrat de cei mai cunoscuţi istorici ai arhitecturii medievale bulgare în categoria „bisericilor pătrate cu cupolă fără puncte libere de sprijin"[8] — aminteşte, prin configuraţia naosului (fig. 26), de micile biserici de aspect cubic ale secolelor XI—XII întîlnite în provinciile bulgare şi paristriene ale Imperiului bizantin (cea de la Boiana şi cea de la Dinogetia-Garvăn, sînt poate cele mai tipice); adăogirea, la bisericile de acest tip, a unui pronaos prevăzut de obicei cu două turle mai mici decît aceea de pe naos constituie, pe cît se pare, contribuţia etapei următoare, şi exemplare în acest sens sînt tocmai biserica Sf. Petru şi Pavel din Nicopole, incert şi larg datată în secolele XIII—XIV, şi aceea cu hramul Maicii Domnului de la Dolna Kamenica în R.S.F. Iugoslavia, înălţată la începutul celui de-al doilea sfert al secolului al XIV-lea, în ţinuturile bulgaro-sîrbe cuprinse, pe atunci, în sfera de autoritate a despotatului de Vidin[9] (fig. 27).

Mai mare decît edificiul din Nicopole — cel la care s-a referit în chip aproape exclusiv pentru analogie descoperitorul bisericii Argeş I[10], lăcaşul ce se ridica în secolul al XIII-lea pe lîngă reşedinţa voievozilor din Muntenia apuseană se deosebeşte totuşi de tipul bisericilor de la Nicopole şi Dolna Kamenica — înscrise de unii specialişti în categoria monumentelor bulgare „pătrate" din pricina formei naosului ce relua înfăţişarea cubică a bisericilor anterioare de tipul Boiana — Dinogetia-Garvăn — prin aceea

[8] K. Miatev, *Arhitekturata v srednevekovna Bălgariia*, Sofia, 1965, p. 182 — 191.

[9] *Ibidem*, p. 185 — 188, fig. 209 — 212, ctitor fiind despotul Mihail, fiul ţarului Mihail Şişman (1323 — 1330), pe la 1323 — 1335.

[10] Dimensiunile acesteia din urmă sînt de 14 m × 8 m, în timp ce biserica din Nicopole are ca dimensiuni 9,70 m × 6,30 m.

www.dacoromanica.ro

că crucea cu braţele egale sau aproape egale ce se va fi putut citi în spaţiul şi în boltirile interioare ale naosului se putea deslusi şi la exterior, mai mult de jumătatea răsăriteană a bisericii căpătînd şi pe dinafară un aspect cruciform. În acest fel, biserica Argeş I se apropie, pe de altă parte, de aceea, de asemenea aflată în Bulgaria, cu hramul Sf. Nicolae de la Sapareva Banja (fig. 28) — deja amintită într-un capitol anterior —,

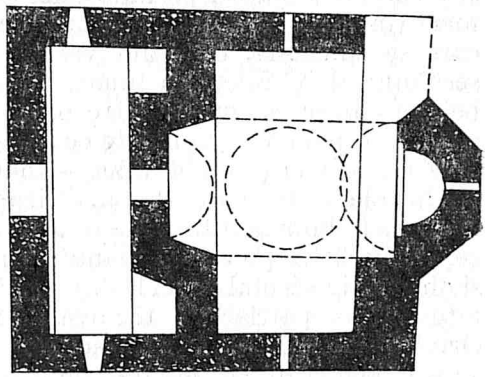
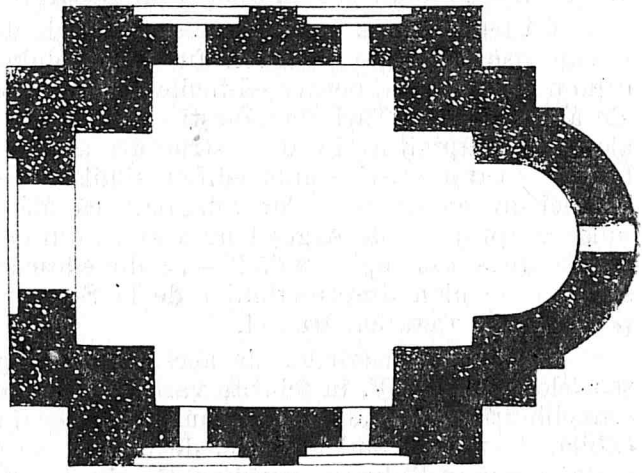


Fig. 27 — Dolna Kamenica. Planul bisericii Maicii Domnu lui.



ig. 28 — Sapareva Banja. Planul bisericii Sf. Nicolae.

datată în secolele XII—XIII [11] şi lipsită de pronaos, lipsă care o înrudeşte din punctul de vedere al planului şi o învecinează cronologic cu lăcaşurile din secolele XI—XII de la Boiana şi Dinogetia-Garvăn de care se deosebeşte totuşi printr-un element care o asemăna în schimb tocmai cu naosul

[11] Vezi capitolul III, nota 162. Remarcăm că N. Mavrodinov (*Ednakorbnata i krăstovidnata ţărkva po bălgarskit zemi do kraia na XIV v.*, Sofia, 1931, p. 62) restrînge datarea monumentului la a doua jumătate a secolului al XIII-lea.

www.dacoromanica.ro

bisericii Argeş I din secolul al XIII-lea : ne gîndim la proiecţia exterioară a „crucii greceşti" din interior.

Înrudită deci, pe de o parte, cu un monument ca acela de la Sapareva Banja — descins din tipul provincial bizantin Boiana — Dinogetia-Garvăn —, pe de alta cu edificii de cult ca acelea de la Nicopole şi Dolna Kamenica, ctitoria voievodului din secolul al XIII-lea de la Argeş — pînă în prezent cu caracter de unicat în arhitectura noastră medievală — se înscrie hotărît, şi deloc întîmplător, pe linia unei evoluţii sud-dunărene a planului cruciform (în varianta în care punctele de sprijin din naos lipsesc), evoluţie care se consuma, cum am văzut, între secolul al XII-lea şi începutul secolului al XIV-lea, în lumea bulgară prin excelenţă. Împrejurarea că, pentru curtea sa, unul dintre predecesorii lui Basarab „Întemeietorul" a ales drept model monumente ce se ridicau în acea vreme în sfera de autoritate a Tîrnovei şi a Vidinului — îndeosebi în părţile apusene ale Bulgariei medievale (Sapareva Banja, Nicopole, Dolna Kamenica) —, se explică limpede în lumina a tot ceea ce am spus pînă acum despre legăturile bisericeşti şi politice pe care le bănuim între lumea bulgară şi aceea munteană şi olteană în secolul al XIII-lea şi la începutul celui următor, mai ales după întemeierea patriarhiei tîrnovene, în 1235 — vreme în care, la Argeş, cîrmuia deja, poate, Seneslau — şi odată cu perioada de hegemonie bulgaro-mongolă de la Dunărea de Jos, în jurul lui 1300, în epoca stăpînirii aici a unui Tihomir şi mai apoi a lui Basarab însuşi.

Că feudalitatea nord-dunăreană pe cale de a-şi cristaliza autoritatea în cuprinsul unui stat, a ales la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi la începutul celui de al XIV-lea, pentru edificiile de cult ce se înălţau în diferite puncte ale abia apărutei Ţări Româneşti — în cetăţi, locuri întărite şi reşedinţe ale unor stăpînitori locali — structuri arhitectonice curente în ţaratul bulgar şi caracteristice unor edificii similare de aici — îndeosebi capele şi biserici orăşeneşti (este de remarcat că nici unul dintre monumentele bulgare apropiate de Argeş I nu a avut, din cîte ştim, funcţie de biserică mănăstirească sau episcopală !) —, o dovedesc în chip elocvent urmele bisericilor de plan dreptunghiular de la Severin, din nou de la Argeş şi, poate, de la Cetăţeni-Muscel.

Frecvenţa bisericilor de acest plan simplu în lumea balcanică a secolelor XII—XIV, în felurite variante (mononavă, acoperită cu o boltă semicilindrică continuă, cu dublouri, pe pilaştri sau cu cupolă), este remarcabilă, de pe litoralul adriatic, de la Cattaro (bisericile Sf. Luca, Collegiata)[12] pînă în Bulgaria meridională (biserica Maicii Domnului din cetatea de la Stanimaka-Asenovgrad), apuseană (bisericile Sf. Nicolae din Kalotino, Sf. Petru şi Pavel din Berende) şi nord-centrală (bisericile de pe colina Trapeziţa şi Sf. Dimitrie din Tîrnovo), sau mai departe, pînă la Mesembria (biserica Sf. Paraschiva)[13] şi Constantinopol (actualele Manastir mescidi,

[12] G. Millet, *L'ancien art serbe. Les églises*, Paris, 1919, p. 50 ; idem, *Etudes sur les égli ses de Rascie*, în *Recueil Uspenskij*, I, 1, p. 154 — 156, fig. 80 — 82 şi fig. 87 ; A. Deroko, *Monumentalna i dekorativna arhitektura u srednevekovnoi Srbiji*, Belgrad, 1962, fig. 45 — 46.

[13] N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 3 — 57 ; K. Miatev, *op. cit.*, p. 171 şi urm. ; p. 196 şi urm.

www.dacoromanica.ro

Eskapisi mescidi)[14]. Între toate monumentele abia citate, analogiile cele mai numeroase pentru urmele celor două biserici descoperite la Drobeta Turnu Severin — una în ruinele cetății medievale (azi o parte a grădinii publice), cealaltă în grădina liceului „Traian" — au fost găsite, pe drept cuvînt, în relativ numeroasele biserici-capele de pe colina Trapeziţa de la Tîrnovo, zonă a capitalei cîrmuitorilor bulgari situată în faţa Ţareveţului şi unde par a fi existat, în secolele XIII şi XIV, unele reşedinţe ale celor mai însemnaţi feudali ai locului : este vorba de simple construcţii de plan dreptunghiular, terminate cu abside poligonale sau circulare la exterior, decorate cu firide oarbe ce amintesc, ca şi planul uninavat sau paramentul în care piatra alterna cu cărămida, de prototipul imediat al acestor capele feudale ce nu era altul decît învecinata biserică cu hramul Sf. Dimitrie din acelaşi oraş, principalul lăcaş al ţarilor bulgari, atît de legat, prin tradiţie, de evenimentele ce au dus la sfîrşitul secolului al XII-lea la naşterea statului asenid. Apropiate ca dimensiuni de acest prestigios monument tîrnovean ca şi de unele dintre capelele de pe Trapeziţa, biserica ridicată în fosta cetate a Severinului (fig. 29) — deasupra unei alte construcţii, încă necercetate, pe care am putea-o bănui, cu unele temeiuri, a fi fost o mică bazilică romanică din secolul al XIII-lea, din epoca de început a banatului ungar[15] — îndată, probabil, după cucerirea munteană a cetăţii la sfîrşitul secolului al XIII-lea sau la începutul celui de al XIV-lea[16], pentru nevoile feudalilor români ce reprezentau aici domnia de la Argeş, ca şi biserica cvasicontemporană aflată în grădina liceului[17] (fig. 30) — poate lăcaşul ortodox al aşezării civile severinene din acest timp —, prezintă atît în plan, cît şi în parament[18] similitudini, unele frapante, cu citatele edificii bulgare şi îndeosebi cu cîteva din cele aflate pe colina Trapeziţa, între care amintim în primul rînd capelele nr. 11 (secolul al

[14] S. Eyice, *Les églises byzantines d'Istanbul (du IX^e au XV^e siècles)*, în *XII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1965, p. 312 şi urm.

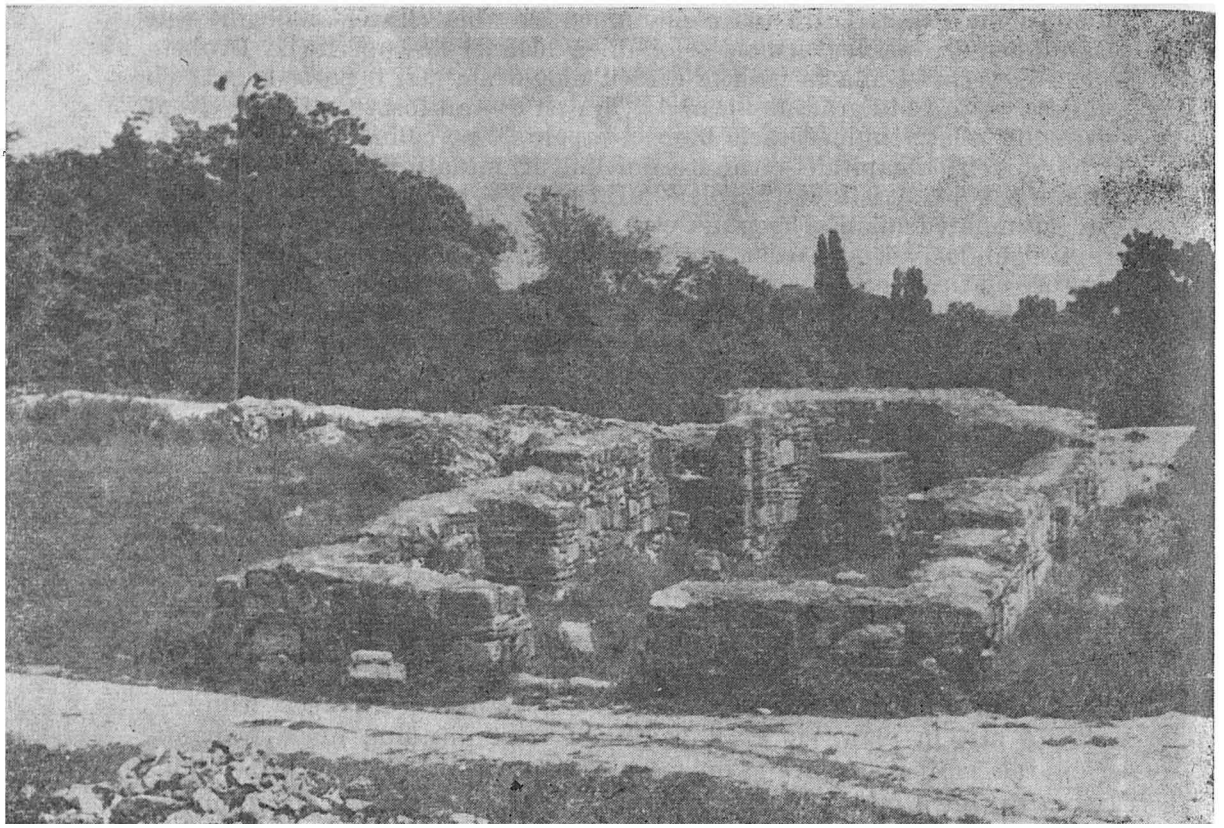
[15] Aşa cum notează A. Bărcăcilă (*Cetatea Severinului*, în *BCMI*, XXXII, 1939, p. 75) fundaţia capelei ortodoxe de care vorbim era „asimetric aşezată pe partea centrală a unei construcţii absidale anterioare, si anume pe absida cea marc". Prezenţa unei abside mai mici, alăturate celei mari şi semnalate ca atare de descoperitorul abia citat, ne-ar putea face să bănuim aici — pînă la verificările necesare — existenţa unei bazilici, eventual cu trei nave, absolut firească într-o cetate maghiară din veacul al XIII-lea, servind necesităţilor de cult ale catolicilor din garnizoana regală.

[16] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 135, notează cu îndreptăţire că acest monument (cu dimensiunile de 12,50 m × 7,50 m, vezi Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, I, Bucureşti, 1963, p. 69) va fi fost înălţat după 1290.

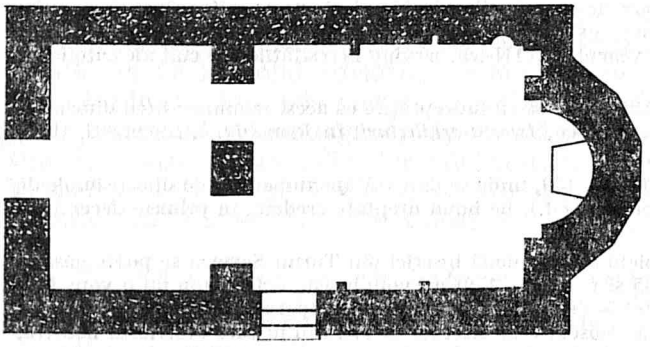
[17] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 138 — 139, unde se datează monumentul (cu dimcnsiunile de 12,75 m × 7,40 m, vezi Gr. Ionescu, *loc. cit.*), pe bună dreptate credem, în primele decenii ale secolului al XIV-lea.

[18] Întrucît o descriere completă a celor două biscrici din Turnu Scvcrin sc poatc găsi la V. Vătăşianu (*op. cit.*, p. 134 — 135 şi p. 138 — 139) nu vom insista aci — cum nu o vom face nicăieri în cuprinsul acestui capitol — asupra dctaliilor tehnice (parament, boltire), decît în măsura în care ele au o semnificaţie deosebită în discuţia de aici sau în care descrierea noastră, întemeiată pc noi date, se deosebeşte de cele ce pot fi întîlnite în principalele lucrări închinate începuturilor artei şi arhitecturii noastre medievale.

www.dacoromanica.ro



a



b

Fig. 29 — Drobeta Turnu Severin. Biserica din grădina publică: a) ruinele; b) planul.

www.dacoromanica.ro

XIII-lea, fig. 31) şi nr. 10 (secolul al XIV-lea)[19]. Alternarea pietrei cu cărămida, curentă în Bulgaria ca şi în lumea bizantină la acea dată, din aceasta din urmă venind poate, aşa cum s-a remarcat [20], practica aşezării unor cărămizi pe verticală la biserica din cetate; alcătuirea lăcaşelor din obişnuitele pronaos, naos şi altar — cele dintîi despărţite printr-un

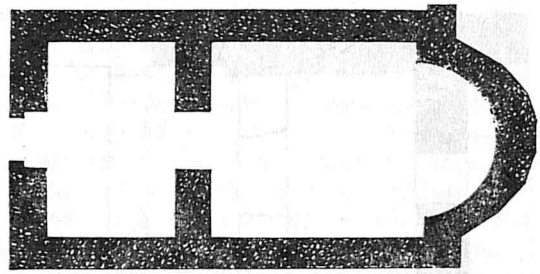


Fig. 30 — Drobeta Turnu Severin. Planul bisericii din grădina liceului „Traian".

perete plin (dispărut la capela cetăţii, unde locul i-a fost luat, la un moment dat, de două arcade)[21], cel din urmă prezentînd la exterior, în cazul bisericii din grădina publică, o absidă cu cinci laturi (întîlnită la Sf. Di-

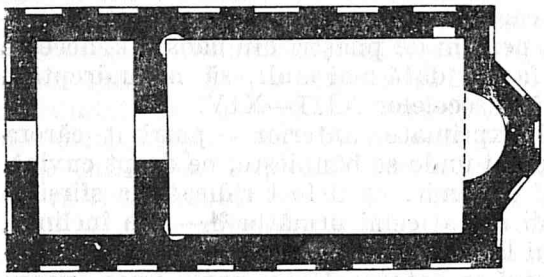


Fig. 31 — Tîrnovo. Planul bisericii nr. 11 de pe colina Trapeziţa.

mitrie din Tîrnovo şi la capela nr. 16 de pe Trapeziţa), iar în cazul celei din grădina liceului cu şapte laturi (găsită la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi în primii ani ai celui de al XIV-lea tocmai în părţile Mistrei)[22] — indică faptul că în jurul lui 1300, la Dunărea olteană, precumpănitoarea influenţă a arhitecturii din ţaratul bulgar, contaminată de unele ecouri ale arhitecturii din sudul Peninsulei Balcanice [23], reflecta limpede direcţia orientării,

[19] Pentru capela nr. 11, citată şi de V. Vătăşianu (*ibidem*, p. 135) drept cea mai apropiată analogie pentru biserica din grădina publică, vezi N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 15, fig. 15 —16. Datat de autor în prima jumătate a secolului al XIII-lea, monumentul (12 m × 6,34 m) avea, ca şi capela nr. 10, o boltire în semicilindru continuu, apropiindu-se prin aceasta, o dată mai mult, de bisericile din Turnu Severin, alte biserici de pe Trapeziţa, strîns înrudite ca plan cu monumentele noastre (cum ar fi capela nr. 5 din jurul lui 1200 şi capela nr. 6 din secolul al XIV-lea) avînd în plus faţă de acestea arce dublouri sprijinite pe pilaştri.

[20] V. Vătăşianu, *loc. cit.*,

[21] M. Davidescu, *Monumente medievale din Turnu Severin*, Bucureşti, 1968, p. 13.

[22] G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Paris, 1916, p. 103; Ch. Delvoye, *L'art byzantin*, Paris, 1967, p. 325.

[23] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 139

www.dacoromanica.ro

în acea fază, a feudalității nord-dunărene nu numai în domeniul vieții politice și religioase, ci și în materie de artă.

Această influență, vizibilă cum am arătat și în urmele bisericii Argeș I, se regăsește în prima parte a secolului al XIV-lea tot la Argeș în ruinele pitorești ale bisericii Sînicoară al cărei plan dreptunghiular (fig. 32)

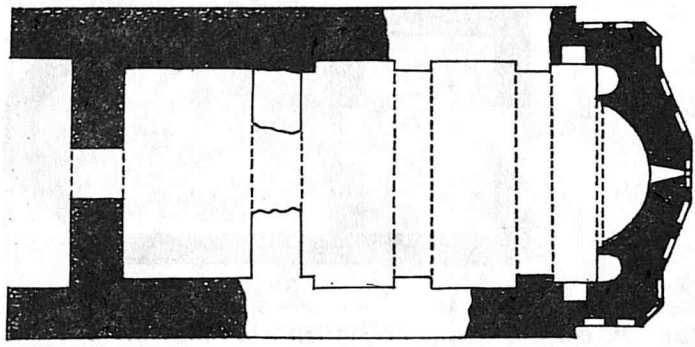


Fig. 32 — Curtea de Argeș. Biserica Sînicoară. Planul.

și al cărei parament alcătuit prin alternarea pietrei cu cărămida o înrudesc cu capelele din Severin, dar ale cărei detalii constructiv-arhitectonice — ne gîndim la prezența celor două perechi de pilaștri din naos și la aceea a clopotniței de pe pronaos — ne fac, o dată mai mult, să ne îndreptăm privirea spre aria de artă bulgară a secolelor XIII—XIV.

Dacă față de unele opinii exprimate anterior — potrivit cărora biserica de pe colina alăturată locului unde se bănuiește, pe drept cuvînt, a fi existat curtea lui Seneslau și Tihomir, va fi fost ridicată la sfîrșitul secolului al XIII-lea sau în primii ani ai celui următor [24] — am înclinat, mai demult încă, spre datarea mai largă a monumentului în prima jumătate a secolului al XIV-lea [25], faptul se datorează mai puțin unor criterii de ordin stilistic-arhitectonic — care sigur nu ar putea indica, nici la noi, nici la sudul Dunării, la un asemenea tip de monument, o datare mai precisă în cuprinsul unor decenii anume —, cît unor cauze de natură istorică.

Întîlnind turnuri-clopotnițe de felul celui, prismatic, de pe pronaosul de la Sînicoară nu numai în Bulgaria primei jumătăți a secolului al XIII-lea, la Stanimaka-Asenovgrad [26], ci și în Grecia începutului de secol XIV, la biserica Theotokos Hodighitria din cartierul Brontochion de la Mistra [27] — și acolo și aici, semne ale unei foarte probabile înrîuriri a

[24] *Ibidem*, p. 138; Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 69.

[25] R. Theodorescu (în colaborare cu R. Florescu), *Arta pe teritoriul României de la mijlocul secolului al VI-lea pînă în primele decenii ale secolului al XIV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, București, 1968, p. 108.

[26] K. Miatev, *op. cit.*, p. 172, fig. 189; pentru alte analogii între Sînicoară și Stanimaka, vezi V. Vătășianu, *loc.. cit.*,

[27] Ch. Delvoye, *op. cit.*, p. 326; A. Alpago Novello, *Grecia bizantina*, Milano, 1969, p. 68 — 70.

www.dacoromanica.ro

arhitecturii occidentale asupra celei balcanice, posibilă mai ales prin înstăpînirea unei feudalităţi „france" în sud-estul european, după 1204 —, găsind procedeul boltirii semicilindrice cu arce dublouri pe pilaştri din naosul bisericii argeşene şi la unele dintre lăcaşurile tîrnovene înrudite din secolele XIII şi XIV de pe colina Trapeziţa (nr. 5 şi nr. 6) [28], istoricului de artă îi este dificil să aleagă epoca imediat anterioară sau posterioară anului 1300 în care să plaseze ctitorirea unui edificiu precum cel pe care îl cercetăm. Există însă, credem, posibilitatea ca pe temeiul unor împrejurări istorice, foarte cunoscute dealtfel, prin care au trecut Ţara Românească şi reşedinţa voievodală a lui Basarab I în primele decade ale veacului al XIV-lea, să putem deduce, ipotetic măcar, datarea bisericii Sînicoară ca şi funcţia ei. Ştiut fiind astăzi că pe locul unde se ridica, pe la mijlocul secolului al XIV-lea, biserica Sf. Nicolae existase deja, în secolul al XIII-lea, un alt lăcaş a cărui funcţie de capelă a curţii unui mare feudal din ţinutul Argeşului pare a fi cea mai probabilă, şi fiind extrem de plauzibilă ipoteza că acest lăcaş, care a putut sluji o vreme şi pentru nevoile reşedinţei fiului lui Tihomir, şi-a încheiat existenţa cu prilejul unei mari distrugeri ce cu greu ar putea fi alta decît cea datorată oştilor maghiare ajunse în toamna anului 1330 „sub castro Argias"[29], se poate întrevedea o soluţie pentru situaţia puţin ciudată a imediatei vecinătăţi într-o aceeaşi epocă a două edificii religioase cu proporţii şi, adăugăm noi, cu funcţii diferite: biserica Sînicoară şi biserica Sf. Nicolae supranumit „Domnesc". Stricăciunile pricinuite lăcaşului de plan „în cruce greacă' din secolul al XIII-lea — odată cu pustiirea, la 1330, a reşedinţei lui Basarab şi a înaintaşilor săi — determinînd cu siguranţă demolări şi reparaţii pe locul vechii curţi (unele surprinse pe cale arheologică) într-o epocă imediat ulterioară — aceea în care voievodul muntean îşi va fi strămutat temporar reşedinţa în Cîmpulungul unde va închide ochii —, noile zidiri din perimetrul curţii voievodale vor fi fost menite a adăposti, în locul domniei, o altă însemnată instituţie feudală pe cale de „oficializare" în Ţara Românească: este vorba de mitropolie ale cărei începuturi propriu-zise ar putea fi plasate, cum am văzut, înainte de recunoaşterea patriarhală, poate cîndva în jurul lui 1350 cînd Iachint, devenit pentru un timp mitropolit al Vicinei, după septembrie 1348, a putut fi deja prezent pe lîngă voievozii munteni. Dacă lucrurile au stat aşa — şi argumentele de logică istorică par mai degrabă să sprijine acest fel de a vedea succesiunea faptelor — putem crede că în vreme ce după 1330 vor trece două decenii pînă la ridicarea, pentru noul mitropolit grec şi pentru clericii săi, a unui impunător monument despre care vom vorbi mai jos, pentru nevoile cultuale ale reşedinţei voievodale din Argeş, al cărei loc credem că fusese schimbat — ca mai pretutindeni în capitalele suveranilor acestei epoci (Tîrnovo sau Buda, de exemplu) — pe o înălţime mai uşor de apărat, anume tocmai pe colina pe care se înalţă azi ruina

[28] Vezi nota 19.

[29] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, nr. 515, p. 646 (document regal maghiar din 1336, evocînd evenimentele petrecute cîţiva ani înainte, în timpul campaniei din Ţara Românească).

www.dacoromanica.ro

bisericii Sînicoară, era construită imediat după 1330 această capelă a curții domnești [30], foarte asemănătoare, prin planul ei dreptunghiular, cu biserici ce jucaseră într-o etapă imediat anterioară — sau care continuau să aibă încă — o funcție similară la sud de Dunăre, în Bulgaria mai ales. Că de aici vor fi venit la Argeș unii meșteri care au putut contribui la „proiectarea" și la ridicarea bisericii Sînicoară — exemplu, alături de cele de la Severin, al prelungirii la nord de Dunăre a unui anume tip arhitectonic balcanic, folosit îndeobște pentru ctitoriile religioase din preajma unor curți și cetăți ale feudalilor laici — lucrul ni se pare foarte posibil [31], o asemenea circulație de meșteri făcîndu-se pe aceleași drumuri pe care călătoreau, în secolele XIII—XIV, clerici și negustori. Faptul că pînă tîrziu, în epoca afirmării politice a statului muntean, în cel de-al doilea sfert al secolului al XIV-lea, unele modele și procedee ale arhitecturii sud-dunărene, bulgare, erau încă gustate de ctitorii români și preluate pentru monumente cu funcții similare (capele feudale), constituia reflexul spiritual, singurul de acest fel cunoscut pentru acel timp, al unor bine știute legături politice cu sfera de autoritate a Tîrnovei, legături care odată cu deceniul 1330—1340 vor pierde din importanță în favoarea relațiilor româno-bizantine și româno-sîrbești. Evident, consemnînd aci semnificația monumentelor de plan dreptunghiular în arta de la Dunărea de Jos, în jurul lui 1300, nu putem încheia fără a aminti că cercetările arheologice din părțile muscelene au scos la iveală, în așezarea feudală fortificată de la Cetățeni, urmele a două biserici de plan dreptunghiular, databile într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea și în secolul al XV-lea [32] — în acest

[30] N. Iorga credea într-o atare funcție a bisericii Sînicoară (*Art et littérature des roumains. Synthèses parallèles*, Paris, 1929, p. 16), după cum V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 148) admite posibilitatea ca același lăcaș să fi putut servi ca „biserică domnească" (e drept, înainte de 1330 și pentru reședința în care — acum știm ceea ce era încert în 1959 — se afla deja o capelă voievodală). Este de remarcat că unele morminte găsite în pronaosul bisericii Sînicoară (nr. 5 și nr. 7) cuprind podoabe vestimentare ce-și găsesc analogii în cele descoperite în mormintele din biserica Sf. Nicolae, datate îndeobște într-a doua parte a secolului al XIV-lea și la începutul celui următor (V. Drăghiceanu, *Jurnalul săpăturilor din Curtea Domnească a Argeșului*, în *BCMI*, X-XVI, 1917 — 1923, p. 147 — 148).

[31] Se acceptă dealtfel, de către specialiști, atît pentru construirea bisericii Sînicoară, cît și pentru aceea a capelelor din Turnu Severin, participarea unor „meșteri români sau străini" (V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 138). Referitor la acest grup de monumente înrudite cu cele din Bulgaria precizăm că în ceea ce privește sugerarea — relativ recentă și foarte prudentă — a încadrării bisericii „domnești" din Caracal în șirul bisericilor dreptunghiulare din Țara Românească dinainte de 1400, alături de cele de la Severin și Argeș (R. Greceanu, E. Greceanu, *Istoricul și restaurarea bisericii fostei mănăstiri Cotmeana*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 2,1967, p.84—86, fig. 23 ; M. Iliescu, *Pridvorul în arhitectura Țării Românești din sec. XIV—XV*, în *Studia Valachica*, II, 1970, p. 84 — 88), nu putem adăuga nimic concludent. Deși o influență cultural-artistică bulgară în Caracalul aflat pe drumul ce unea reședința domnească de la Argeș cu Dunărea de Jos și, mai departe, cu țaratul de la Tîrnovo nu este deloc exclusă, ni se pare mai probabilă înălțarea monumentului cîndva în secolul al XVI-lea, alături de edificiile religioase de tip dreptunghiular ce perpetuau la noi, pe lîngă reședințele boierești și domnești, acest plan tradițional din secolele XIII — XIV.

[32] D. V. Rosetti, *Raport preliminar asupra cercetărilor arheologice întreprinse la complexul de monumente feudale de la Cetățeni-Argeș, în anul 1965*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 3, 1969, p. 94 — 96. Este vorba de biserica nr. 2 și, respectiv , nr. 1 din interesantul complex a cărui cercetare nu s-a încheiat încă, asupra celei de-a treia biserici (nr. 3), considerată

www.dacoromanica.ro

din urmă caz aflîndu-ne în faţa unei continuităţi artistice asupra căreia vom reveni—„lăcaşuri ce vor fi slujit, ca şi cele din Severin, unei garnizoane şi unei aşezări civile situate pe drumul ce trecea prin pasul Branului spre Transilvania.

În sfîrşit, aceeaşi zonă a Muscelului adăpostea în reşedinţa voievodală de la Cîmpulung — acolo unde, la 1300, exista încă un comite, „comes Laurencius de Longo Campo", în fruntea comunităţii săseşti venite de dincolo de munţi, probabil după pustiirea mongolă, reprezentant totodată al ultimilor Arpadieni într-un centru încă necuprins pe atunci în hotarele Ţării Româneşti[33]— cel puţin un monument, ale cărui urme au fost descoperite în 1924 sub temeliile bisericii mănăstirii Negru Vodă, între ale cărui ziduri a fost îngropat, poate, în 1351—1352, aci răposatul Basarab I şi unde îşi avea mormîntul, în chip sigur, din 1364, Nicolae Alexandru.

Prezentînd, în linii generale, un plan bazilical cu trei nave — între care cele laterale mai înguste — separate prin stîlpi de secţiune pătrată, acest monument în jurul datării şi apartenenţei căruia opiniile diferă încă, constituie în orice caz un ecou evident al arhitecturii romanice transilvănene, firesc într-un tîrg care pînă către începutul secolului al XIV-lea fusese dominat şi din punct de vedere politic de elementul meşteşugăresc, neguţătoresc şi seniorial transalpin de rit apusean, gravitînd mai curînd în sfera de interese a Ungariei, nu departe de zona mai vechii expansiuni teutone şi dominicane din secolul al XIII-lea. Tocmai acestui veac — mai precis spus celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIII-lea — şi unei funcţiuni de lăcaş al clericilor catolici, prezenţi în chip cert în această aşezare nord-munteană (acum se plasează, probabil, şi vremea începuturilor la Cîmpulung ale bisericii parohiale, a Bărăţiei, şi ale celei mănăstireşti, a Cloaşterului), i-au fost atribuite urmele, încă nu pe deplin edificatoare, ale bazilicii cîmpulungene[34] şi avem motive să credem că opinia este pe deplin justificată.

Considerării monumentului iniţial drept o biserică ortodoxă, capelă a curţii domneşti a lui Basarab I din acest loc[35], i se opune, socotim, argumentul deloc neglijabil că în faţa necesităţii ridicării din temelii a unei ctitorii impuse de nevoile cultului bisericii răsăritene, constructorii voievodului muntean — străini veniţi îndeobşte, cum am mai spus, din sudul

anterioară mijlocului secolului al XIII-lea cînd ar fi fost demolată (*ibidem*, p. 96), ezitînd a ne pronunţa atîta vreme cît stratigrafia cercetării arheologice de aici nu este mai detaliat prezentată, iar existenţa unor elemente de arhitectură, neobişnuite în părţile extracarpatice la un lăcaş datat înainte de 1250 (contraforţii din piatră de talie de pe latura de vest), nu-şi capătă o explicaţie plauzibilă.

[33] E. Lăzărescu, *Despre piatra de mormînt a comitelui Laurenţiu şi cîteva probleme arheologice şi istorice în legătură cu ea*, în *SCIA*, 1 — 2, 1957, p. 109 — 127.

[34] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 130. Recent acelaşi autor a legat monumentul din Cîmpulung de ecourile goticului în Ţara Românească a veacului al XIV-lea (*Probleme privind arhitectura Moldovei şi a Ţării Româneşti din secolul al XIV-lea*, în *BMI*, 2, 1972, p. 60—62); pentru o datare în secolul al XIV-lea, vezi şi P. Chihaia, *Biserica voievodului Nicolae Alexandru din Cîmpulung Muscel (a. 1352 — 1633)*, în *GB*, 3 — 4, 1971, p. 306 şi 11 — 12, 1971, p. 1 116—1 117.

[35] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 118.

www.dacoromanica.ro

Dunării sau localnici crescuţi la şcoala lor — nu ar fi avut de ce să recurgă la un plan stîngaci, compromis între programul unui lăcaş greco-oriental cu obişnuitele încăperi de cult (pronaos, naos şi altar) şi o bazilică romanică[36], chiar dacă ei lucrau într-un centru ce purta, mai mult decît altele, pecetea civilizaţiei apusene (să nu uităm că într-o situaţie contemporană şi similară, în Severinul supus deja autorităţii maghiare şi controlului catolic dintr-o epocă anterioară venirii elementului săsesc transilvan în Cîmpulung, erau ridicate, odată cu înstăpînirea munteană de la sfîrşitul secolului al XIII-lea, monumente religioase ortodoxe în cel mai autentic spirit al arhitecturii balcanice, fără nici o influenţă a artei occidentale). Cu mult mai firească ni se pare deci ipoteza — căci în cazul de faţă, reduşi la datele oferite de o cercetare arheologică veche de cîteva decenii şi nu foarte metodică, ne aflăm mai mult ca oricînd în cîmpul ipotezelor — potrivit căreia, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, era ridicată în acel loc, în Cîmpulungul unei recente imigrări săseşti catolice, o bazilică romanică asemănătoare celor din Transilvania, ale cărei urme au fost scoase la iveală acum o jumătate de secol şi care, aşa cum s-a mai sugerat, a fost reamenajată la începutul veacului al XIV-lea pentru nevoile cultului ortodox; reamenajarea s-a făcut, evident, în grabă şi lucrul s-ar putea explica dacă admitem că ea a avut loc în 1330 sau foarte curînd după aceea[37], atunci cînd domnia munteană a fost nevoită a-şi muta temporar reşedinţa din Argeşul pustiit de oştile lui Carol Robert în acest ţinut recent intrat în cuprinsul Ţării Româneşti. Astfel văzînd lucrurile, putem admite că în anii cînd presupunem că era înălţată la Argeş biserica Sînicoară şi cînd se demola aci vechiul edificiu „în cruce greacă" din secolul al XIII-lea, de curînd scos la lumină, la Cîmpulung era adaptată în pripă cultului ortodox, pentru nevoile abia venitei curţi domneşti, o mai veche construcţie occidentală de plan bazilical în care se poate bănui că avea să fie îngropat Basarab I şi în care ştim că Nicolae Alexandru îşi găsea mormîntul ceva mai tîrziu. Că avem de-a face cu o biserică de curte, de mir, şi nu cu aceea a unei mănăstiri — cum va fi biserica ridicată în

[36] *Ibidem*, p. 119, nota 1: „Analizînd aceste resturi (ale bazilicii — *R. T.*), apare chiar limpede efortul pe care meşterul constructor l-a făcut ca să adapteze formele şi structura unei bazilici de tip romanic cerinţelor programului unei biserici creştine greco-orientale". Or, tocmai necesitatea unui asemenea „efort de adaptare" — evident oricui — nu o vedem cituşi de puţin în cazul în care bazilica ar data din timpul lui Basarab, fiind ridicată „a fundamentis" la porunca acestuia.

[37] Că aceasta ar fi fost data reamenajării bazilicii romanice din secolul al XIII-lea o indică, credem, şi faptul că profilele unor blocuri de piatră păstrate în zidul actualului altar al bisericii mănăstirii Negru Vodă, ce par a fi încadrat golurile unor ferestre, arată că la un moment dat acestea din urmă au fost în arc frînt, de factură gotică (P. Chihaia, *Monuments romans et gothiques du XIII^e au XVI^e siècle en Valachie*, în *RRHA*, 5, 1968, p. 47). Or, cum un asemenea element nu se putea lega de bazilica din secolul al XIII-lea, sîntem conduşi şi prin aceasta la concluzia că în perioada de răspîndire a goticului în zonele extracarpatice — adică cel mai devreme în prima parte a secolului al XIV-lea — bazilica romanică suferise unele transformări — uşor de plasat în jurul lui 1330 —, datorate unor meşteri locali, cîmpulungeni ce vor fi lucrat pentru Basarab I în noul gust al epocii.

www.dacoromanica.ro

1634—1636 peste temeliile celei vechi din secolele XIII—XIV[38]— o dovedesc unele informaţii din documente ale veacurilor XVI şi XVII[39], ba chiar şi termenii atribuiţi unui hrisov prin care Nicolae Alexandru făcea în 1351—1352 unele danii acestei biserici cîmpulungene, hrisov păstrat sub formă de transumpt într-un document cu mult mai nou, din 13 noiembrie 1618[40]. Coincidenţa surprinzătoare a datei acestei danii ce urma a fi „preoţilor şi părinţilor din cliros spre hrană"— înţelegem, slujitorilor bisericii de curte şi nu monahilor unei mănăstiri aşa cum greşit s-a crezut la un moment dat — cu anul morţii lui Basarab I, ne face să credem cu tărie că fiul şi urmaşul acestuia, devenit voievod al Ţării Româneşti, dăruia lăcaşului — tocmai din pricina faptului că tatăl său, mort la Cîmpulung după cum o indică grafitul argeşean, abia fusese înhumat în biserica domnească de aci, al cărei cler urma să îngrijească de mormîntu-i — anume bunuri, „toate milele sfintei biserici, scrise de răposatul Neculae Alixandru voievod", după cum ne informează documentul din secolul al XVII-lea narînd chipul în care „popii" cîmpulungeni au adus în faţa domniei hrisovul fiului lui Basarab ca şi „sfînta icoană, chipul preasfintei născătoare de Dumnezeu"— cea de care, bănuim, era legat şi hramul bisericii de curte (foarte probabil, „Adormirea Maicii Domnului" rămas şi hramul bisericii mănăstirii ulterioare), aceea ce luase către 1330 locul fostei bazilici catolice din secolul al XIII-lea. Aşezat în rînd cu celelalte lăcaşuri cu funcţie de capelă feudală ridicate în Ţara Românească a secolelor XIII—XIV şi fiind singurul monument din această categorie care nu se încadrează în tipul de biserică cu o navă unică — adaptîndu-se, din pricini foarte speciale pe care am încercat a le evoca, formei de bazilică trinavată moştenită din zestrea de cultură occidentală a unei comunităţi cvasiurbane aflate sub influenţa ecleziastică şi artistică a Transilvaniei romanico-gotice —, edificiul ale cărui urme se află sub biserica mănăstirii Negru Vodă din Cîmpulung constituie, tocmai prin aceasta, o explicabilă excepţie de la curentul de înrîurire balcanică — mai precis spus, bulgară — pe care îl resimţea întreaga arhitectură munteană şi olteană din jurul lui 1300. Apartenenţa sa, la un moment dat, la o efemeră dar importantă curte voievodală — cu un rol aproape similar celui avut cu cîtva timp înainte, într-o altă reşedinţă feudală, de biserica Argeş I cu care, în linii mari,

[38] N. Ghika-Budeşti, *Evoluţia arhitecturii...*, fig. 1; P. Chihaia, *Date în legătură cu biserica vechii curţi domneşti din Cîmpulung-Muscel*, în *BOR*, 11—12, 1961, p. 1038 şi urm. Săpăturile din 1924 au dovedit că în cuprinsul noii biserici de secol XVII au fost înglobate şi cele două morminte bănuite de V. Drăghiceanu (*Despre mănăstirea Cîmpulung*, în *BOR*, 3—4, 1964, p. 288, p. 302 şi p. 304) ca aparţinînd — în biserica veche, între cei doi stîlpi din colţul sud-vestic al naosului — lui Basarab I şi lui Nicolae Alexandru.

[39] P. Chihaia, *Construcţii monastice în jurul bisericii „Negru Vodă" din Cîmpulung-Muscel*, în *GB*, 7—8, 1969, p. 820—821.

[40] *Documente privind istoria României. Veacul XVII. B. Ţara Românească (1616—1620)*, III, Bucureşti, 1951, nr. 236, p. 265—266. Pe larg despre acest document, vezi P. Chihaia, *Hrisovul din 13 noiembrie 1618 pentru biserica domnească din Cîmpulung-Muscel*, în *GB*, 3—4, p. 294—336 (asupra ipotezei, exprimate aici, că biserica respectivă ar fi fost lăcaşul unei mănăstiri, autorul însuşi va reveni în abia citatul articol *Construcţii monastice...*, unde se arată temeiurile documentare ale atribuirii bazilicii unei curţi domneşti).

www.dacoromanica.ro

nu e exclus să fi fost, la originile sale, contemporan — rînduieşte nu mai puţin acest lăcaş printre expresiile plastice ale aceluiaşi fenomen social al vremii, pe care-l indicam undeva mai sus : cristalizarea definitivă a unei feudalităţi laice, în frunte cu domnia, între Carpaţi şi Dunăre. Că societatea românească a secolelor XIII—XIV trecea pretutindeni printr-un proces similar ne-o arată, pe plan artistic, şi unele monumente asupra cărora nu ne vom opri în lucrarea de faţă (situarea lor geografică fiind relativ îndepărtată de Dunărea de Jos), fie că este vorba de Moldova începutului celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea, unde o bazilică ca aceea de la Rădăuţi—reflectînd ca şi cea din Cîmpulungul muntean o concepţie spaţială apuseană ce trebuie căutată în acest caz în lumea transilvano-galiţiană — se încadra, foarte probabil, tot în şirul capelelor de curte voievodale, fie că ne referim la Haţeg şi Maramureş unde nu întîmplător tocmai în secolele XIII şi XIV apar ctitorii ale cneţilor şi voievozilor români, la Sîntămărie Orlea, Cuhea sau Giuleşti.

Încheiat spre mijlocul secolului al XIV-lea la miazăzi şi la răsărit de Carpaţi, procesul la care am făcut aluzie şi a cărui încununare firească a fost apariţia domniei independente şi a unei pături boiereşti limpede configurate pregătea de fapt un al doilea — complementar în cadrul societăţii feudale europene — la care ne vom referi în cele ce urmează.

✱

Deşi, aşa cum am văzut din alt capitol al lucrării de faţă, la începuturile mileniului nostru regiunile dobrogene şi bănăţene au fost, fiecare, cel puţin parţial înglobate în chip cert în sistemul administrativ al unor patriarhii, arhiepiscopii şi mitropolii balcanice cu centrul la Dristra sau Ohrida, pînă în secolul al XIV-lea nu apăruseră nici unde pe actualul teritoriu românesc extracarpatic reşedinţe ale unor înalţi ierarhi ortodocşi de care să depindă dioceze precis stabilite prin actele solemne obişnuite în asemenea împrejurări. Argeşul în 1359 şi Severinul în 1370 au adăpostit la nord de Dunăre, extrem de probabil, cele dintîi curţi metropolitane apărute — în împrejurările cunoscute — curînd după afirmarea domniei Ţării Româneşti ca un factor politic important în spaţiul carpato-dunărean. Prezenţa primilor ierarhi greci şi a clericilor ce-i însoţeau, cu legături permanente şi susţinute în lumea bizantină, în primul rînd cu patriarhia din Constantinopol de care ţineau nemijlocit, cu o cancelarie activă, cu preocupări de propagandă şi contrapropagandă confesională, cu o organizare ierarhică precisă, pînă acum puţin şi neclar ştiute în mediul românesc de la Dunărea de Jos, însemna de fapt aci expresia procesului de *definitivă cristalizare a feudalităţii ecleziastice* — consecutivă cristalizării definitive a celeilalte feudalităţi, laice —, proces pe care îl putem plasa în liniile sale generale în deceniile cinci, şase şi şapte ale secolului al XIV-lea (cca 1340—cca 1370), mai exact spus, între momentul în care bănuim că — paralel cu intenţiile mitropolitului de Vicina de a-şi părăsi reşedinţa ameninţată de tătari şi cu unele, foarte probabile, veniri de clerici din Dobrogea în Muntenia — au început să se vădească intenţiile voievodului muntean de a contrabalansa permanenta ameninţare maghiară şi catolică printr-o

www.dacoromanica.ro

apropiere de Imperiul bizantin, de patriarhia constantinopolitană, şi celălalt moment, al întemeierii celei de-a doua mitropolii a Ţării Româneşti cu centrul în părţile oltene. Or, nu întîmplător, din această perioadă a secolului al XIV-lea singura ctitorie ce se cunoaşte pînă acum între Carpaţi şi Dunăre este un *monument de cult al unei mitropolii*, cea mai însemnată din ţară la acel timp şi care, în interpretarea unor predecesori a căror opinie o împărtăşim întru totul, era cunoscuta biserică Sf. Nicolae din Argeş[41]. Început înainte de 1351—1352[42] sub Basarab I — cîndva între 1340 şi 1350, bănuim[43]—, terminat şi sfinţit sub Nicolae Alexandru care îl va fi destinat acelei mitropolii de foarte recentă creaţie, în sfîrşit, decorat cu fresce sub Vladislav I[44], putem remarca că acest monument îşi găseşte numeroase apropieri pentru arhitectură ca şi pentru pictură în teritoriile bizantine sau de o puternică amprentă culturală grecească. Desigur, nu e deloc surprinzător faptul că la mijlocul secolului al XIV-lea — atunci cînd la Argeş începea a-şi avea reşedinţa, cu cîţiva ani înainte de sfîrşitul deceniului al şaselea, grecul Iachint, venit dintr-o arie de tradiţională dominaţie sau numai înrîurire imperială bizantină — constatăm că se înalţă la nord de Dunăre primul edificiu religios care ne trimite prin principalele sale elemente de artă spre marile centre ale Bizanţului — spre Constantinopol şi spre Salonic, cum vom vedea îndată —, reprezentînd un ecou autentic, şi singurul din veacul al XIV-lea românesc, al artei aulice bizantine. Că avem în acest caz de-a face cu lăcaşul unei mitropolii — lăcaş pe care, dealtfel, nici nu am avea unde să-l căutăm în mod logic în altă parte, în Argeşul acelei epoci — şi nu cu biserica unei curţi domneşti — ce trebuia să joace, oricum, înainte de toate, funcţia unei capele — o arată nu numai

[41] Opinia că acest monument era biserica metropolitană a Ţării Româneşti în secolul al XIV-lea a fost susţinută cu argumente diverse — cărora li se pot adăuga altele, în sprijin — de către N. Iorga (*Istoria bisericii româneşti şi a vieţii religioase la români*, I, ed. a 2-a, Bucureşti, 1929, p. 37—39), mai apoi de P. Chihaia (*Data construirii casei domneşti de lîngă biserica Sfîntul Nicolae Domnesc din Curtea de Argeş*, în *GB*, 9—10, 1967, p. 967—1 000), E. Lăzărescu (*Arhitectura în Ţara Românească din secolul al XIV-lea pînă la mijlocul secolului al XV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, p. 151—152) şi I. Ionescu (*Despre primul locaş al mitropoliei Ţării Româneşti din Curtea de Argeş*, în *MO*, 1—2, 1969, p. 55—60).

[42] Inscripţia conţinînd data faimosului grafit slav, incizat pe un soi de mortar de egalizare a rosturilor zidului de nord al naosului („V leat 6860 na Dlăgopuli prăstavisie veliki Basaraba voivoda", vezi V. Drăghiceanu, *Curtea Domnească din Argeş. Note istorice şi arheologice*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 31, fig. 9) — cuprinzînd deci menţionarea expresă a morţii, la Cîmpulung, a lui Basarab — indică, prin maniera în care a fost trasată ca şi prin locul unde se află, că în acel moment biserica era în construcţie (probabil, începută deîndată după venirea de la Vicina la Argeş, în jurul lui 1350, a mitropolitului Iachint).

[43] Istoricii (D. Onciul, I. Bogdan, A. Sacerdoţeanu) şi istoricii artei şi arhitecturii (V Vătăşianu, Gr. Ionescu) plasează aproape cu toţii începuturile construcţiei în timpul lui Basarab, deşi există uşoare deosebiri de păreri în ceea ce priveşte aşezarea cronologică a acestor începuturi: V. Vătăşianu, de pildă, opinează pentru construirea bisericii Sf. Nicolae pe la 1330—1340 (*op. cit.*, p. 148), deşi ni se pare că deceniul al cincilea (1340—1350) ar corespunde mai îndeaproape epocii în care Argeşul a văzut înălţarea bisericii ce avea să devină lăcaşul mitropoliei muntene, ea însăşi pe cale de cristalizare către 1350 probabil.

[44] Cele mai noi argumente istorice pentru ipoteza terminării picturii la sfîrşitul deceniului al şaptelea al secolului al XIV-lea, sub Vladislav I deci, vezi la N. Constantinescu, *op. cit.*, p. 16.

www.dacoromanica.ro

proporţiile construcţiei, neobişnuite pînă atunci în Ţara Românească, mai curînd explicabile atît prin necesităţile unui cler mai numeros cît şi prin nevoia de afirmare a unei noi instituţii —alta decît domnia —, înconjurată de un fast deosebit pe tărîmul vieţii spirituale, nu numai planul şi structura, frecvente mai ales în zone de artă şi cultură cu care la noi nu domnia, ci înaltul cler se afla în legături la mijlocul secolului al XIV-lea, ci şi prezenţa aci, în ultimii ani ai aceluiaşi veac, a preţioaselor moaşte deja amintite în altă parte (ale sf. Filofteia), relicve foarte venerate la sud de Dunăre, adăpostite anterior într-un însemnat centru patriarhal balcanic, la Tîrnovo. Ca şi, puţin mai tîrziu, în Moldova începutului de secol XV — unde moaştele sf. Ioan cel Nou au fost adăpostite în biserica metropolitană a ţării, la Mirăuţii Sucevei —, în Ţara Românească la sfîrşitul secolului al XIV-lea clerul din jurul mitropoliei trebuie să fi fost primul chemat să aibă sub îngrijire, în principala sa biserică, relicvele care se transformaseră oarecum — în concepţia curentă a evului mediu — într-o pavăză a întregului voievodat.

Arhitectura acestui edificiu pe care, deci, îl bănuim şi noi a fi fost afectat mitropoliei muntene pînă în 1439 cînd sediul acesteia pare a fi trecut la noua mănăstire învecinată a Argeşului[45] a constituit adesea obiectul unor detaliate descrieri[46], scoţîndu-se în evidenţă monumentalitatea construcţiei — vizibilă la exteriorul bisericii ca şi, mai ales, în interiorul naosului —, armonia proporţiilor, sobrietatea faţadelor — în care rîndurile de piatră alternează cu cele de cărămidă — şi subliniindu-se principalele elemente ce-i compun planul şi structura în „cruce greacă înscrisă" de tip complex[47] (fig. 33), cu spaţiul încăperii principale, împărţit prin patru stîlpi pătraţi, primind boltiri semicilindrice cruciform dispuse faţă de turla ce contribuie şi ea la o anume zveltеţe a bisericii[48], încununînd succesiunea ascendentă a volumelor exterioare.

Bine cunoscut în istoria artei bizantine, tipul bisericii cruciforme cu cupolă — cu o răspîndire remarcabilă prin secolele X—XII din sudul Italiei pînă la Kiev, dar îndeosebi în Peninsula Balcanică, la Atena şi în capitala imperiului — cunoaşte din nou o deosebită înflorire în secolul al XIV-lea cînd îl întîlnim la construcţii religioase din centrele bulgare mai strîns legate de Bizanţ — la Tîrnovo (pe colina Ţareveţ sau biserica Sf. Petru şi Pavel) şi la Mesembria (bisericile Pantocrator şi Sf. Ioan Aliturghitos)[49]—, ca şi, sub puternica influenţă a Macedoniei bizantine, în Serbia perioadei lui Milutin (1282—1321) şi a urmaşilor acestuia, pînă la mijlocul

[45] P. Chihaia, *Deux armoiries sculptées appartenant aux voïvodes Vlad Dracul et Neagoe Basarab*, în *RRHA*, 1, 1964, p. 162.

[46] Între care amintim înainte de toate pe cele datorate lui V. Vătăşianu (*op. cit.*, p. 141—143) şi Gr. Ionescu (*op. cit.*, p. 127—131).

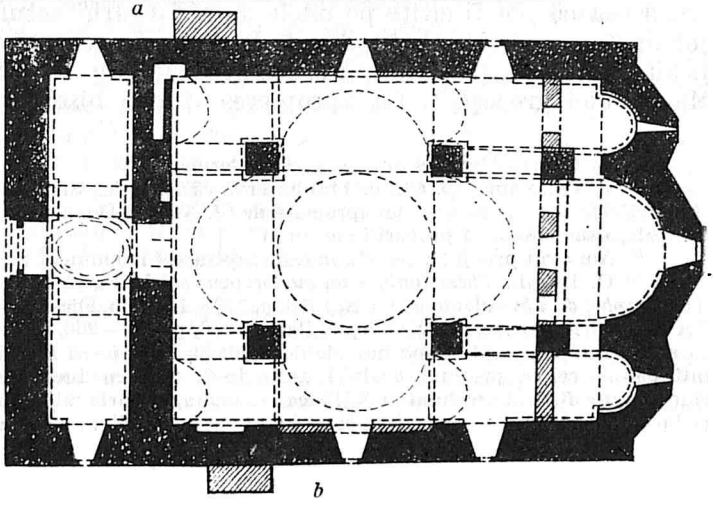
[47] Pentru caracteristicile celor două categorii de biserici de tip cruciform, cel „complex", numit şi „constantinopolitan", şi cel „simplu", provincial, „grecesc", vezi G. Millet, *op. cit.*, p. 55 şi urm.

[48] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 147.

[49] K. Miatev, *op., cit.*, p. 152—171.

www.dacoromanica.ro

a



b

Fig. 33 — Curtea de Argeș. Biserica Sf. Nicolae (Argeș II) : a) vedere exterioară ; b) planul.

www.dacoromanica.ro

secolului al XIV-lea (Staro Nagoricino, Gračanica, Matejić)[50]. Ţinînd seama de rolul cultural-artistic crescînd, în sfera balcanică, al lumii sîrbeşti din prima jumătate a secolului al XIV-lea, de legăturile ei pe de o parte cu Dunărea de Jos apuseană, pe de alta cu Constantinopolul prin intermediul celui de-al doilea mare centru al Imperiului bizantin, Salonicul, nu întîmplător istoricii artei au găsit, pentru arhitectura bisericii Sf. Nicolae

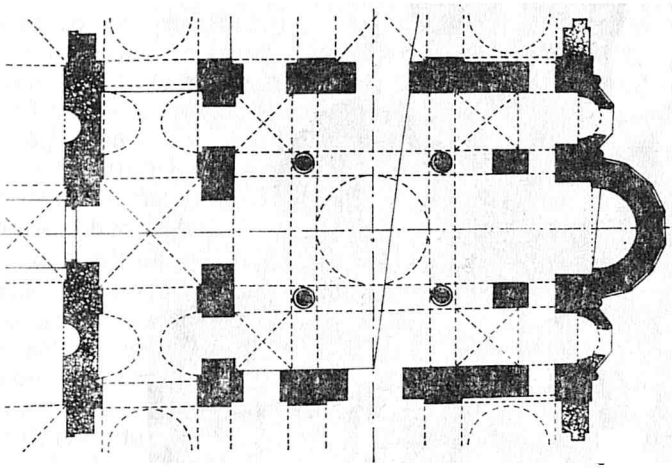


Fig. 34 — Salonic. Planul părţii centrale a bisericii Sf. Apostoli.

cele mai evidente analogii în părţile sîrbo-macedonene, ajungîndu-se chiar la încheierea, clar exprimată de V. Vătăşianu, că apropierea cea mai mare o dovedeşte edificiul argeşan faţă de un celebru monument din chiar Salonicul aceluiaşi secol al XIV-lea, biserica Sf. Apostoli [51].

Clădită, după unele opinii, pe locul unui mai vechi lăcaş, aceasta din urmă ne prezintă astăzi[52] aspectul datorat constructorilor ce au înălţat-o, poate în două etape, pentru un ctitor de mare prestigiu, anume Nifon, fostul călugăr athonit devenit patriarh al Constantinopolului în anii 1312—1315, personaj ale cărui monogramă, titulatură şi calitate ctitoricească pot fi citite pe unele detalii de arhitectură ca şi pe capitelurile coloanelor ce ţin locul stîlpilor de la Argeş în această foarte proporţionată şi pitorească construcţie „în cruce greacă" (fig. 34) din principalul oraş al Macedoniei greceşti[53]. Că apropierea dintre biserica argeşană şi aceea,

[50] G. Millet, *L'ancien art...*, p. 90 şi urm.

[51] V. Vătăşianu (*op. cit.*, p. 146) observă că „biserica Sfinţii apostoli din Salonic, făcînd abstracţie de anexe, este cea mai apropiată de Sf. Nicolae Domnesc ca plan, elevaţie şi proporţii generale, şi îndeosebi ca proporţii ale turlei".

[52] Am avut prilejul a cerceta îndeaproape acest monument din Salonic în luna mai 1970.

[53] O. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Paris, 1913, p. 165—166, fig. 1; idem, *Topographie de Thessalonique*, Paris, 1913, p. 179—180; Ch. Diehl, M. Le Tourneau, H. Saladin, *Les monuments chrétiens de Salonique*, Paris, 1918, p. 189—200, unde se notează şi posibilitatea ca edificiul — cunoscut şi sub numele de Suuk-Su Djami—să fi fost construit în două etape: întîi naosul, cel ce prezintă dealtfel analogia de plan cu încăperea centrală de la Argeş — cîndva spre sfîrşitul secolului al XIII-lea —, mai apoi nartexul exterior şi galeria cu trei laturi ce înconjoară naosul — adăugite poate în vremea lui Nifon, devenit astfel κτήτωρ, într-al

www.dacoromanica.ro

cu paramentul mai bogat împodobit, mai „bizantină", cu aproximativ trei decenii mai veche, de la Salonic nu este întîmplătoare o dovedesc — pe altă cale — şi rezultatele cercetării picturii murale din ctitoria primilor Basarabi. Fără a ne opri asupra acestui aspect, prestigios dealtfel, al artei muntene din cel de-al XIV-lea veac — măcar şi numai pentru bunul motiv că despre iconografia şi stilul frescelor de la biserica Sf. Nicolae s-a scris o întreagă literatură competentă[54] căreia nu sîntem în măsură a-i adăuga ceva—, nu putem să nu amintim, în spiritul apropierii de mai sus, împrejurarea că în afară de cunoscutele mozaicuri din ctitoria constantinopolitană a lui Theodor Metochites de la mănăstirea Chora (azi Kariye Djami) din 1310—1320 ce ne oferă, după părerea specialiştilor, unele din „analogiile cele mai caracteristice şi concludente"[55] pentru frescele de la Argeş, şcoala de pictură din Salonic — cu ecoul ei atît de puternic în Serbia către 1300 şi în primele decenii ale secolului al XIV-lea[56] şi cu un mai vechi rol de intermediar, în secolele XI—XII, între pictura bizantină din Constantinopol şi aceea din Balcani, de la Athos şi chiar din Rusia[57]— poate da interesante repere în chestiunea ce ne interesează, unele subliniate în vremea din urmă : este vorba — şi paralelismul cu analogiile stabilite, pentru arhitectura bisericii Sf. Nicolae, cu monumente din mediul macedonean nu poate să nu atragă atenţia — de asemănările observate[58] între pictura bisericii din Argeş şi aceea, datată între 1310—1320, din mica biserică Sf. Nicolae Orfanos din acelaşi Salonic[59] de unde regăsim la noi ecouri arhitectonice, pictură al cărei stil este contemporan la rîndu-i cu

doilea deceniu al secolului al XIV-lea. Chiar şi în această situaţie, beneficiind oricum de grija unui patriarh al Constantinopolului, biserica Sf. Apostoli din Salonic putea constitui un model pentru clericii mitropoliei de la Argeş, pentru care arhitectul anonim ce a lucrat în Ţara Românească se va fi inspirat din naosul edificiului macedonean, lăsînd la o parte anexele, utile la lăcaşul din Salonic — ţinînd seama de faptul că aci funcţiona, pare-se, o mănăstire (*ibidem*, p. 200) —, dar fără nici un sens la o biserică metropolitană.

[54] În cuprinsul căreia se impune, înainte de toate, minuţioasa şi larga cercetare întreprinsă de V. Vătăşianu (*op. cit.*, p.340—391); mai recent şi cu interesante concluzii s-a oprit asupra picturilor de la Argeş M. A. Musicescu (*La place de la peinture de Curtea de Argeş dans le contexte de la peinture du XIV^e siècle dans le sud-est européen*, manuscris).

[55] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 388. Pentru apropieri între frescele de la Argeş şi mozaicurile amintite, vezi P. A. Underwood, *The Kariye Djami*, I, New York, 1966, p. 94, p. 118, p. 121.

[56] A. Xyngopoulos, *Thessalonique et la peinture macédonienne*, Atena, 1955, p. 73—74.

[57] V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino, 1967, p. 207; evident, în lipsa unor date concrete despre pictura ce va fi împodobit unele edificii de la Dunărea de Jos în aceeaşi vreme (secolele XI—XII), nu putem decît să bănuim că drumul zugravilor macedoneni despre care ştim că se duceau de la Salonic spre lumea rusească — spre Cernigov, de pildă — prin cnezatul Haliciului (*ibidem*, p. 225), va fi putut aduce şi în spaţiul carpato-dunărean artişti balcanici, unii poate chiar activi în părţile Dobrogei bizantine.

[58] M.A. Musicescu, *op. cit.*, passim.

[59] Datarea în deceniul al doilea al secolului al XIV-lea pentru picturile de aici o găsim la A. Xyngopoulos (Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ὀρφανοῦ Θεσσαλονίκης, Atena, 1964, p. 35), în timp ce V. Lazarev (*op. cit.*, p. 425) le atribuie celui de-al doilea sfert al secolului al XIV-lea. Pentru datarea lor nu departe de 1340, vezi T. Velmans, *Les fresques de Saint-Nicolas Orphanos à Salonique et les rapports entre la peinture d'icônes et la décoration monumentale au XIV^e siècle*, în *CA*, XVI, 1966, p. 171.

www.dacoromanica.ro

cel al mozaicurilor deja amintitului lăcaş al Sf. Apostoli din acelaşi oraş (1312—1315) şi cu acela al unor fresce din învecinata Verria (1315).

Apropierile făcute, pentru frescele de la Argeş, cu mozaicurile şi frescele paleologe din Constantinopol şi Salonic — în limitele unui stil echilibrat din punct de vedere compoziţional, caracterizat printr-un acelaşi spirit narativ, printr-un desen larg, printr-o modelare sigură a figurilor, ale unei arte savante şi uneori aproape „manieriste"— trimit şi ele spre cercul artistic pe care în prima jumătate a secolului al XIV-lea îl mai dirija încă Bizanţul imperial şi patriarhal, ca şi Salonicul aflat în legătură nemijlocită, prin restul ţinuturilor macedonene, cu Serbia şi, cum se pare — poate, în parte, şi prin aceasta din urmă — cu noul stat al Ţării Româneşti [60].

Asemănările observate, sub aspect arhitectonic, între monumentul nostru şi biserica Sf. Apostoli din Salonic pot să ne pună desigur în faţa întrebării dacă constructorul — bizantin, fără doar şi poate — de la Sf. Nicolae din Argeş nu va fi fost venit din regiunile macedonene, poate chiar din cel mai important centru de artă al acestora, dacă nu cumva spre acest oraş de pe malul golfului Thermaic şi spre prestigioasa ctitorie a unui patriarh bizantin se vor fi îndreptat în mod premeditat gustul şi preferinţele celor ce erau adevăraţii beneficiari ai construcţiei, membrii clerului grecesc sosit la Argeş odată cu mitropolitul Iachint, şi dacă nu cumva spre aceeaşi zonă se vor fi orientat curtea domnească şi mitropolia munteană pentru aducerea zugravilor ce au împodobit impunătoarea zidire a primilor trei voievozi ai noului stat dintre Carpaţi şi Dunăre. În orice caz, într-o epocă de legături tot mai frecvente cu Constantinopolul, de recunoaştere patriarhală a mitropolitului Ţării Româneşti, apariţia unui monument de acest tip nu poate fi, evident, rodul întîmplării, după cum, de asemenea, nu hazardului i se datoreşte faptul că unele biserici metropolitane ulterioare din Ţara Românească au imitat, cum vom vedea, planul bisericii Sf. Nicolae din Argeş, ceea ce dovedeşte cel puţin o interesantă continuitate de gust şi de concepţie într-o vreme în care mitropolia munteană continua să fie dominată, sub aspect cultural, de clerul grecesc, uneori chiar constantinopolitan, ai cărui reprezentanţi fuseseră ei înşişi la sfîrşitul secolului al XIV-lea înalţi demnitari ecleziastici, ca Hariton de la Cutlumuz sau Antim Critopulos, fostul dikaiophylax al patriarhiei din capitala imperială. Rolul crescînd al acestei însemnate instituţii în

[60] Pentru unele apropieri între frescele sîrbeşti din deceniile trei, patru şi cinci ale secolului al XIV-lea şi frescele de la Argeş, vezi V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 388—390, autorul atribuind ultimele unui atelier de la mijlocul secolului al XIV-lea activ „mai ales prin Serbia". Crezînd şi noi, pe temeiuri istorice în primul rînd, că pictarea bisericii argeşene poate fi împinsă spre primele două decenii ale celei de-a doua părţi a secolului al XIV-lea, bănuim că apropierile, judicios constatate, faţă de pictura sîrbească se pot explica în bună măsură şi prin elementele stilistice şi iconografice proprii şcolii din Salonic, prezente deopotrivă în Serbia şi la Argeş. Cît despre amestecul de inscripţii slave şi greceşti ce poate fi observat în pictura de la Argeş — cele din urmă conţinînd nu puţine erori ce pot denota provincialismul autorilor, semnele unui evident amestec etnic bizantino-slav atît de caracteristic mediului medieval macedonean—, el nu lipseşte nici în Serbia veacului al XIV-lea (P.P. Panaitescu, *Inscripţiile religioase greceşti de la biserica domnească*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 170; A. Xyngopoulos, *Thessalonique*..., p. 67—68; V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 388).

www.dacoromanica.ro

întreaga viaţă a Bizanţului — îndeosebi în perioada tulbure, de lupte civile şi de eclipsă a puterii imperiale dintr-al doilea şi al treilea sfert al secolului al XIV-lea —, în viaţa spirituală a imperiului, nu mai puţin, într-o vreme de triumf al isihasmului, ca şi locul preeminent ocupat în evenimentele istoriei sud-est europene spre mijlocul secolului al XIV-lea, alături de Constantinopol, de către Salonicul unde păstorea Grigore Palamas însuşi şi unde se înfruntau cel mai deschis doctrinele teologice — unele cu ecouri nord-dunărene, cum am văzut —, precum şi diversele poziţii politico-sociale ale lumii feudale bizantine explică îndeajuns de ce în deceniile cinci, şase şi şapte ale veacului menţionat, clerul Ţării Româneşti, organizat pentru prima oară într-o ierarhie metropolitană, la Argeş în primul rînd, şi-a ales modelele pentru înălţarea şi decorarea edificiului menit să reprezinte cel mai adecvat, printr-un monument în întregime bizantin, autoritatea şi însemnătatea unei instituţii ecleziastice a cărei consacrare depindea, pe plan local şi internaţional, exclusiv de patriarhul şi de împăratul din Bizanţ, tocmai în capitala acestora şi în cel de-al doilea oraş al imperiului, într-o artă „aulică" spre care nu se putuseră îndrepta nici stăpînitorii feudali laici ai Munteniei şi Olteniei, imediat înainte şi după 1300, din care, pe de altă parte nu vor avea mijloace să se inspire puţin mai tîrziu nici modeştii călugări din schiturile şi mănăstirile de la Dunărea de Jos.

Că bănuiala noastră este cea mai apropiată de adevăr o arată şi faptul că în Moldova — despre ale cărei legături oficiale, pe linie politică şi bisericească, cu Salonicul şi Constantinopolul, nu ştim absolut nimic concret pînă către sfîrşitul secolului al XIV-lea cînd raporturile întreţinute cu patriarhia au trecut, ca niciodată în Ţara Românească vecină, printr-o criză profundă pe care am evocat-o în altă parte — lipsa unui cler grecesc în epoca de consolidare a mitropoliei locale, pînă la începutul secolului al XV-lea, ca şi rolul important, hotărîtor, jucat de clerul autohton şi, în parte, probabil — aşa cum am încercat să arătăm pe temeiul unei ipoteze — de relaţiile cu lumea sud-slavă, sîrbească, au putut duce la adoptarea unor modele arhitectonice nu din zona bizantină dominată de arta capitalei imperiale, ci din aceea provincial-balcanică, slavă, de unde a venit la est de Carpaţi, către 1400, tipul de lăcaş triconc despre care vom vorbi mai jos.

Intrată mai devreme — prin însăşi aşezarea sa geografică, prin raporturile tradiţionale întreţinute spre sud — în atenţia lumii bizantine propriu-zise şi dovedind faţă de civilizaţia acesteia o permeabilitate pentru care societatea feudală moldovenească nu era încă pregătită şi pe care feudalitatea românească a Transilvaniei contemporane nu o dovedea decît cu totul izolat şi întîmplător[61], Ţara Românească găsea deci, la mijlocul

[61] Ne gîndim, de pildă, la cunoscuta transformare, în 1391, a unei mănăstiri maramureşene — aceea de la Peri, întemeiată de feudalii locali Baliţa şi Drag — în stavropighie a patriarhiei constantinopolitane, aşezămîntul bucurîndu-se de „supravegherea şi apărarea patriarhală, fiind şi zicîndu-se a Patriarhiei" (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 30, p. 14) şi avînd o autoritate mai largă asupra întocmirilor religioase ortodoxe din Maramureş şi din nordul Transilvaniei (*Istoria României*, II, Bucureşti, 1962, p. 706).

www.dacoromanica.ro

secolului al XIV-lea şi în deceniile imediat următoare, resursele materiale şi artistice necesare pentru a concretiza, într-un monument ce aparţine deopotrivă artei bizantine „aulice" din timpul Paleologilor şi realităţilor culturale româneşti ale epocii, efortul conjugat al domniei mai demult apărute şi al mitropoliei abia întemeiate de a se înscrie într-o rînduială de viaţă spirituală şi politică care, ca pretutindeni în Răsăritul ortodox al evului mediu, era consacrată înainte de toate de Bizanţul cu ale cărui cercuri conducătoare, imperiale şi patriarhale, statul dintre Carpaţi şi Dunărea de Jos intrase în statornice legături tocmai în vremea ridicării bisericii Sf. Nicolae din Argeş.

★

Alături de configurarea, în cel de-al XIV-lea veac, a unei feudalităţi laice şi ecleziastice cu o artă — îndeosebi cu o arhitectură — care îi reprezenta fidel gustul ca şi legăturile cu diverse zone de cultură din Peninsula Balcanică — fie cu Bulgaria, fie cu Salonicul şi Constantinopolul —, am văzut pe larg, în alt capitol, chipul în care — cu unele, foarte probabile, înjghebări premergătoare — s-au statornicit la nordul Dunării de Jos primele întocmiri de viaţă bisericească la nivel popular reprezentate de mănăstirile întemeiate în Oltenia de către greco-sîrbul Nicodim după 1370 cînd se încheia, prin crearea unei mitropolii a părţilor apusene ale Ţării Româneşti, organizarea celeilalte vieţi bisericeşti, la nivel feudal, bazate pe o ierarhie împrumutată Bizanţului. A reieşit probabil, la locul cuvenit, care au fost pe plan doctrinar şi organizatoric unele apropieri şi deosebiri mai însemnate între clerul metropolitan şi slujitorii primelor mănăstiri din secolul al XIV-lea în spaţiul carpato-dunărean şi va fi suficient a spune doar că şi pe planul artei, ca şi pe acela al credinţei, dintr-un fond comun, bizantino-balcanic, fiecare grup de oameni ai bisericii a adoptat — pentru afirmarea unui tip de viaţă care să corespundă cel mai bine misiunii pe care o servea — acele modele ce se dovediseră deja de cîteva veacuri încă, la sud de Dunăre, cele mai adecvate scopului urmărit. Aşa, de pildă, cum păruse firesc ca în jurul lui 1300 marii feudali munteni şi olteni în frunte cu voievodul să preia, pentru nevoile curţilor lor, prototipul capelei dreptunghiulare mai des întîlnite în regiunile bulgare, sau aşa cum păruse potrivit mai tîrziu, către 1350, ca pentru un edificiu metropolitan — primul lăcaş al diocezei Ungrovlahiei — să se înalţe, tot în Ţara Românească, un monument mai puţin obişnuit, de mari proporţii, cu planul cruciform ce-şi avea o tradiţie prestigioasă în lumea bizantină, la fel după 1370, monahismul nord-dunărean — apărut ca o firească consecinţă, la un nivel mai larg, popular, a unei organizări feudale bisericeşti superioare pe planul întregului voievodat — va putea găsi pentru aşezămintele sale, compuse nu numai din edificiul de cult (cel mai însemnat, desigur, şi ca atare cel ce a atras cel mai mult, în mod statornic, grija comunităţii), ci şi dintr-o serie de anexe grupate după principii anume, binecunoscute, într-un ansamblu monumental, prototipuri faimoase din aria balcanică, adaptate de fiecare dată, funcţional, realităţilor locului. Mănăstirile româneşti dominate în secolul al XIV-lea — aidoma celor din întreg sud-estul european — de isihasm, de preocupări misionare şi de propagandă confesională antica-

www.dacoromanica.ro

tolică şi antieretică, conduse după norme împrumutate prestigiosului Munte Athos sau altor zone sud-dunărene, integrate într-o aceeaşi spiritualitate ortodoxă, internaţională, din care se împărtăşea întreaga călugărime balcanică, au reprezentat în istoria noastră socială şi culturală de la sfîrşitul evului mediu timpuriu — îndeosebi în Oltenia şi în Muntenia unde situaţia ne este mai limpede pentru epoca de care ne ocupăm — roadele locale ale procesului de *definitivă cristalizare a monahismului* care, alături de alte grupuri şi categorii ale societăţii noastre medievale, acum închegate în forme limpezi — boierimea în frunte cu domnia sau clerul metropolitan şi episcopal —, a fost, ca pretutindeni în Europa contemporană, prin poziţia sa, privilegiată încă de la începuturile statelor feudale, un factor creator de cultură, strîns legat de destinele artei de pe aceste meleaguri. Desfăşurată într-un interval de timp mai îndelungat — probabil încă din secolul al XIII-lea şi în prima parte a veacului următor — această cristalizare a monahismului local a devenit evidentă la sud de Carpaţi în deceniile opt, nouă şi zece ale secolului al XIV-lea (cca 1370 — cca 1400), atunci cînd apar cele dintîi grupuri călugăreşti importante din aceste locuri, cînd domnia le conferă primele danii şi drepturi ce au constituit temeiul economic şi spiritual al puterii lor, cînd, în sfîrşit, din punctul de vedere al creaţiei artistice apar la stînga Dunării primele *monumente de cult ale unor aşezăminte mănăstireşti* cunoscute ca atare, documentar şi material.

Legăturile călugărilor români ca şi ale celor străini aşezaţi la nord de Dunăre — cel mai cunoscut exemplu în acest sens fiind cel al lui Nicodim, desigur — se stabileau, în chip firesc, în ariile de cultură mai apropiate, acolo unde circulaţia monahilor se putea face pentru nevoile mănăstirilor ce aveau uneori, cum am văzut, încă din secolul al XIV-lea, posesiuni în afara hotarelor cîrmuirilor în care se aflau — unele aşezăminte de la Athos stăpînind sate în Muntenia, altele, din Oltenia, avînd pămînturi în Serbia — şi tot din aceste arii aveau să fie împrumutate reguli de viaţă monahală pînă atunci, probabil, mai puţin precizate în părţile noastre, aveau să se aducă unele piese de artă liturgică şi, cum vom vedea de îndată, chiar modelul de biserică mănăstirească pe care în cazul special al apariţiei sale la Dunărea de Jos olteană — la Vodiţa, în primul rînd, prin venirea aici, după 1370, a „fraţilor" lui Nicodim — îl putem lega nemijlocit de regiunile sîrbeşti; acestea erau dealtfel cele care cunoşteau, mai ales dintr-al patrulea deceniu al secolului al XIV-lea, o viaţă politică şi culturală ce le aşeza pe primul plan al istoriei sud-estului european dominat, mai întîi, de figura lui Ştefan Duşan († 1355), mai apoi de aceea a cneazului Lazăr († 1389), şi care, din punct de vedere bisericesc, se aflau în cele mai strînse raporturi cu centrul monahismului ortodox, Sfîntul Munte, prin ctitoria nemanidă de la Hilandar unde, după tradiţie, ucenicise dealtminteri însuşi primul stareţ de la Vodiţa şi Tismana. Într-o bună parte a spaţiului balcanic — începînd cu Macedonia şi cu Athosul veacurilor X—XI, continuînd cu Serbia şi cu Bulgaria vremii de maximă înflorire a vieţii călugăreşti sud-est europene care a fost secolul al XIV-lea — tipul de biserică ce devenise consacrat, fiind cel mai apropiat nevoilor unei obşti monahale ale cărei

www.dacoromanica.ro

practici de cult se deosebeau de cele ale clerului mirean din bisericile de oraş sau chiar de cele ale clerului de pe lîngă capelele feudale şi curţile metropolitane, era tipul triconc. Istoria acestuia — de fapt paralelă şi strict înrudită cu cea a planului treflat, a cărui variantă şi este dealtfel, la care am făcut aluzie în alt capitol al lucrării de faţă, atunci cînd ne-am referit la urmele monumentului dobrogean bizantin de la Niculiţel — coboară înapoi în timp la bisericile cimiteriale balcanice ale secolului al VI-lea (îndeosebi la cele din părţile centrale ale peninsulei, de la Doljani, Klisura, Caricin Grad), inspirate la rîndu-le din tradiţia destul de răspînditelor martyria paleocreştine [62]. Odată cu sfîrşitul secolului al IX-lea şi cu veacul următor, tipul triconc — întîlnit la acea vreme în întreaga zonă mediteraneană sub forma unor „cellae trichorae" de tip paleocreştin [63] — devine familiar Balcanilor îndeosebi pentru biserici de mănăstiri, răspîndirea sa în acest sens şi într-un spaţiu geografic bine circumscris datorîndu-se, pe cît se pare, activităţii misionare a lui Clement şi Naum în părţile macedonene, ceea ce şi explică gruparea unor asemenea monumente de caracter monahal în zona lacului Ohrida în jurul lui 900 (biserica mănăstirii Sf. Arhangheli ale cărei urme se află sub actuala biserică Sf. Naum, biserica Sf. Pantelimon, Gorica)[64]. Prezenţa într-a doua jumătate a secolului al X-lea la biserica importantei mănăstiri athonite de la Lavra — legată strîns de numele şi de prestigiul sf. Atanasie, „părintele" spiritual al Sfetagorei — a planului la care ne referim, aduce şi noutatea arhitectonică a aşa-numitului „triconc dezvoltat" sau „complex": ne aflăm de fapt înaintea unei biserici de tipul constantinopolitan „în cruce greacă", cu patru stîlpi (sau, uneori, coloane) în spaţiul central al naosului căruia i se adaugă şi absidele laterale de vechi origini paleocreştine şi paleobizantine ce capătă o funcţie bine precizată în cadrul programului monastic, asemenea abside creînd spaţii laterale — χοροί — utilizate pentru cîntecele liturgice de strană atît de frecvente în slujba mănăstirească[65]. Devenit caracteristic pentru catolicon-ul athonit din secolele X—XI, întîlnit ca atare la sfîrşitul secolului al XII-lea şi la deja amintitul aşezămînt sîrbesc al Hilandarului, triconcul dezvoltat va avea o particulară răspîndire în Serbia veacului al XIV-lea, în mare parte şi datorită cărturarului şi reputatului călugăr care a fost Isaia de la Hilandar, cel aflat în fruntea misiunii din 1375 pentru împăcarea bisericii sîrbeşti cu aceea bizantină şi cu care, se poate bănui, cum am văzut, că Nicodim de la Vodiţa şi Tismana — tovarăşul său de călătorie la Constantinopol — a avut susţinute legături

[62] A. Gabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, I, Paris, 1946, p. 102 şi urm.

[63] Dj. Stricevič, *I monumenti dell'arte paleobizantina in raporto con la tradizione antica ed all'arte medioevale nelle regioni centrali dei Balcani*, în *ZRVI*, VIII, 2, 1964, p. 410.

[64] V. Korać, *O prirodi obnove i pravcima razvitka arhitekture u ranom srednem veku u istocnim i zapadnim oblastima Jugoslavije*, în *ZRVI*, VIII, 2, 1964, p. 214; K. Miatev, *op. cit.*, p. 104—105; Ch. Delvoye, *op. cit.*, p. 213.

[65] P.M. Mylonas, *L'architecture du Mont Athos*, în *Le millénaire du Mont Athos (963—1963)*, II, Chevetogne, 1964, p. 235. Este tipul de monument întîlnit la noi, în Ţara Românească a începutului de secol XVI, la biserica mănăstirii Snagov, sub evidentă influenţă athonită subliniată de specialişti (Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 301—302).

www.dacoromanica.ro

de ordin spiritual; de călătoriile monahului Isaia de la Muntele Athos în Serbia se leagă, după opinia specialiştilor iugoslavi, apariţia în această din urmă regiune balcanică, la mijlocul şi în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, a unor biserici de tip triconc athonit, cu stîlpi (biserica Sf. Arhangheli din Kučevište, bisericile mănăstirilor Rdjavac şi Ravanica)[66]. Serbia veacului al XIV-lea va adopta în continuare acest tip triconc dezvoltat, sub înrîurirea puternică şi explicabilă a Athosului, îndeosebi pentru lăcaşurile mănăstireşti — spaţiul naosului împărţit de stîlpi sau coloane răspunzînd mai curînd unor prescripţii liturgice speciale privind locurile diferitelor categorii de monahi, de la egumeni pînă la călugări fără hirotonie, sau referitoare la pelerinajele la unele relicve aşezate înlăuntrul unor biserici de mănăstiri —, întîlnindu-l îndeosebi în ultimul sfert al secolului la cunoscutele monumente din cel din urmă teritoriu sîrbesc de mare înflorire artistică care a fost valea Moravei, la abia amintita Ravanica (1375—1377) — ctitoria monastică a cneazului Lazăr —, la Pavlica (1379—1381) şi Ljubostinja (după 1387), rezervînd edificiile în care naosul cu abside laterale este lipsit de stîlpi sau coloane în spaţiul central — tradiţionalul plan triconc, numit în acest caz „triconc simplu" sau „redus"— bisericii de curte a marilor feudali, aşa-numita „pridvoriţa"[67] (poate şi ca o influenţă a unor paraclise athonite de acest plan mai puţin complex)[68], reprezentată în acelaşi ultim sfert al secolului al XIV-lea, ca şi în primii ani ai secolului al XV-lea, la Kruševac (Lazarica) — în reşedinţa cneazului Lazăr — şi la Veluče (1377—1378), la Neupara (1382), la Rudenica (1409—1410) şi Kalenić (1413—1417)[69].

Dacă mănăstirile sîrbeşti — aflate în secolul al XIV-lea într-o legătură mai strînsă cu Athosul decît cele din celelalte regiuni sud-est europene — au adoptat în această vreme planul de biserică mănăstirească de la Sfîntul Munte, în varianta triconcului complex, lăcaşele mănăstireşti din Bulgaria aceluiaşi secol al XIV-lea (bisericile mănăstirilor Orehovo, Trîn, Poganovo)[70], ca şi cele nord-dunărene, din Oltenia, întemeiate după 1370 de către Nicodim, se vor mulţumi cu mai modestul plan triconc în varianta sa simplă, ce convenea unor comunităţi mai mici, cu mai reduse mijloace materiale, respectînd, nu mai puţin, un tip de monument religios pe care lumea monahală bizantino-balcanică îl consacrase din secolele X—XI încă.

Am arătat la locul cuvenit ce credem despre cadrul cultural în care apăruse, în secolele XI—XII, pe actualul teritoriu românesc, monumentul

[66] Dj. Stricević, *Uloga starţa Isaije u prenoşenju svetogorskih tradicija u moravsku arhitektonsku şkolu*, în *ZRVI*, 3, 1955, p. 221—232. Vezi, mai recent şi mai pe larg, în chestiunea raportului dintre răspîndirea triconcului în Balcani şi acţiunea misionară a unor importante figuri ale monahismului din aceste locuri în secolele X—XIV, studiul nostru *Despre planul triconc în arhitectura medievală timpurie a sud-estului european*, în *SCIA*, 2, 1973, p. 211—225.

[67] Dj. Stricević, *Dva varijeteta plana crkava moravske arhitektonske şkole*, în *ZRVI*, 3, 1955, p. 213—220.

[68] G. Balş, *Notiţă despre arhitectura Sfîntului Munte*, în *BCMI*, VI, 1913, p. 35.

[69] Datările sînt reproduse după A. Deroko, *op. cit.*, p. 176—177.

[70] K. Miatev, *op. cit.*, p. 192—196. Semnificativ ni se pare că toate monumentele citate se află în Bulgaria de vest, în vecinătatea imediată a ţinuturilor sîrbeşti cu o puternică viaţă monahală în acel timp.

www.dacoromanica.ro

de plan treflat de la Niculiţel, cadru deosebit de acela în care s-a ivit, la nord de Dunăre, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, primul monument triconc cunoscut pînă acum în aceste părţi, cel de la Vodiţa, ca şi opinia noastră în legătură cu interpretarea celor două cazuri de prezenţă a unor asemenea edificii tipologic înrudite, la Dunărea de Jos răsăriteană şi apuseană, la o distanţă cronologică destul

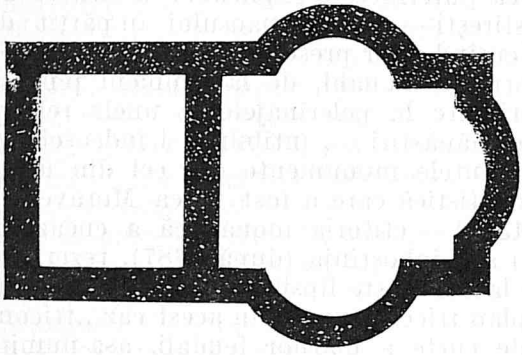


Fig. 35 — Vodiţa. Planul primei biserici a mănăstirii.

de mare şi la una geografică semnificativă, drept rezultante ale unor orientări diferite, în momente diferite, spre două arii deosebite — aceea bizantină în care Dobrogea se încadrase în vremea ridicării foarte modestului lăcaş dinspre gurile fluviului şi aceea sîrbească cu care Ţara Româ-

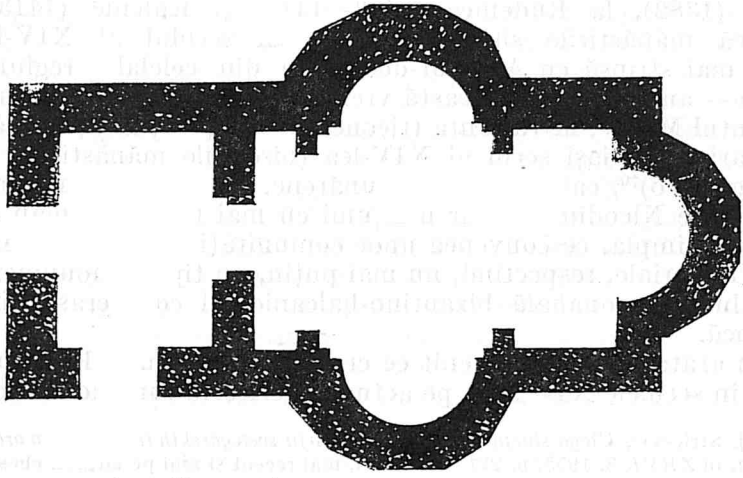


Fig. 36 — Vodiţa. Planul celei de-a doua biserici a mănăstirii.

nească întreţinea tot mai importante relaţii cultural-bisericeşti, după mijlocul veacului întemeierii statului muntean. În ceea ce priveşte deja amintita Vodiţă, vom spune de la bun început că ea înseamnă pentru noi, prin primul lăcaş de aici (Vodiţa I, fig. 35) — cel ale cărui urme au fost descoperite în 1928 de către V. Drăghiceanu sub ruinele actuale (urme ale Vodiţei II, fig. 36) —, biserica celei dintîi mănăstiri oltene a lui Nicodim,

www.dacoromanica.ro

monahul originar din pestriţa lume sîrbo-grecească a părţilor centrale ale Peninsulei Balcanice, aflat în legături cu mari feudali sîrbi, cu importanţi oameni ai bisericii din Serbia, venit din Craina sîrbească, prin Vidinul bulgar, în Banatul de Severin, întemeietor de aşezăminte de propagandă confesională ortodoxă, antieretică, de reculegere şi muncă în spirit isihast, cu norme de viaţă împrumutate direct Muntelui Athos, după modelul tuturor figurilor proeminente ale călugărimii contemporane din Balcani, în cazul său, îndeosebi după modelul lui Isaia de la Hilandar, răspînditorul triconcului complex, de tip athonit, în Serbia şi traducătorul în limbă slavă al lui Pseudo-Dionisie cel de speculaţiile căruia am văzut deja că stareţul de la Vodiţa şi Tismana nu părea a fi deloc străin.

Ipoteza că drumul triconcului spre stînga Dunării de Jos a trecut prin Serbia şi-a făcut loc de mai multe decenii în istoriografia noastră de artă[71], iar întregul context de istorie culturală pe care l-am evocat în capitolele anterioare — şi ce nu poate fi în nici un chip ocolit într-o asemenea discuţie — ni se pare că o confirmă pe deplin. Chestiunea pe care au lăsat-o deschisă cercetările puţin sistematice efectuate la Vodiţa, într-o vreme de pionierat a arheologiei noastre medievale, a fost aceea a momentului în care un asemenea plan arhitectonic de origine bizantino-balcanică a fost transpus pentru prima oară la nordul Dunării în evul mediu, moment pe care abia reluarea, foarte recentă, a investigaţiilor asupra urmelor primei mănăstiri a lui Nicodim l-a circumscris definitiv, pe temeiuri arheologice ce se completează dealtfel cu cele de natură istoric-documentară şi istoric-culturală.

Despre triconcul foarte simplu pe care-l reprezintă traseul zidurilor descoperite de V. Drăghiceanu sub actuala biserică ruinată de la Vodiţa — deci despre aşa-numita Vodiţa I în naosul căreia, ca şi la modestele biserici de mănăstire vest-bulgare, deja amintite, din secolul al XIV-lea, nu apar pilaştrii ce flanchează absidele creînd firide laterale şi care joacă un rol de seamă în sprijinirea boltirii din încăperea centrală a monumentului[72] —

[71] G. Balş a subliniat în mai multe rînduri rolul regiunilor centrale ale Peninsulei Balcanice în apariţia bisericii de tip triconc în Ţara Românească şi mai apoi în Moldova, către 1400, admiţînd o filieră athonită directă sau indirectă (*op. cit.*, p. 35—36), o foarte probabilă influenţă a Athosului exercitată prin Serbia (*Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines*, în *Recueil Uspenskij*, I, 1, p. 277). Explicaţia pe care învăţatul român o dădea apariţiei triconcului în varianta sa simplă din secolul al XIV-lea — numită şi „sîrbească" — tindea să vadă în acesta din urmă rezultatul suprimării navelor laterale create în triconcul complex athonit, prin suprimarea coloanelor sau a stîlpilor din spaţiul central, mai exact spus prin alipirea lor, ca pilaştri ce flanchează absidele laterale, la zidurile de nord şi de sud ale naosului. Pentru G. Millet (*op. cit.*, p. 154) acelaşi plan a apărut prin alipirea unor abside laterale la bisericile dreptunghiulare cu arce longitudinale întîlnite în Rascia.

[72] Pentru descrierea şi soluţiile diverse de boltire ale acestui monument, de dimensiuni mai curînd mijlocii (14,20 × 8,80 m; dimensiunile, incluzînd şi grosimea zidurilor, sînt date după ultima cercetare arheologică şi ne-au fost comunicate de Gh. I. Cantacuzino), vezi V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 140; E. Lăzărescu, *V. Vătăşianu, Istoria artei feudale în ţările române. I. Bucureşti, 1959*, în *SCIA*, 2, 1959, p. 292—293; Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 125.

www.dacoromanica.ro

s-au exprimat păreri diverse în ceea ce privește datarea, de la descoperitorul său care, în consens cu o anume tendință mai generală în epocă, îi căuta originile în plin secol XIII[73], la istoricii contemporani ai arteivechi românești ce l-au atribuit fie ultimilor ani ai secolului al XIII-lea și prime jumătăți a secolului al XIV-lea, deci vremii din jurul lui 1300[74]— cu o încercare de plasare mai precisă în primul sfert al secolului al XIV-lea[75]—, fie ultimei treimi a aceluiași veac[76]. Acestor discuții — ca și celor privind monumentul triconc mai evoluat numit și Vodița II, socotit de unii ctitoria lui Nicodim[77], de alții un edificiu ulterior, din jurul lui 1400 dacă nu și mai nou[78]— le pune capăt însă definitiv, în chip oportun, cunoașterea astăzi a roadelor cercetării întreprinse în primăvara și în vara anului 1970 la Vodița[79]. Stabilind, pe baza stratigrafiei, etapele principale ale evoluției începuturilor așezământului monastic dintre Severin și Orșova, de la întemeierea sa pînă tîrziu, în veacul al XVIII-lea, autorul cercetărilor la care facem aluzie a ajuns la concluzia fermă că „nimic din materialul arheologic de la Vodița nu poate fi atribuit cu certitudine unei perioade anterioare celei de-a doua jumătăți a secolului XIV"[80], reieșind totodată din observațiile sale că cea dintîi biserică de aici a funcționat puțin timp, dezafectarea ei producîndu-se relativ curînd după construcție — tot în cuprinsul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, bănuim (după 1374—1376) — ca urmare a unei calamități naturale, a șubrezeniei edificiului sau a unei distrugeri în timp de război, cea de-a doua biserică fiind reclădită, după o curățire și nivelare prealabilă a terenului, la începutul secolului al XV-lea (restul refacerilor și a adaosurilor către 1500, apoi în secolul al XVII-lea, nemaiinteresîndu-ne în chestiunea de față). Astfel, ni se pare că pe baza datelor istorice și arheologice de care dispunem, reconstituirea începuturilor Vodiței, în lumina recentelor cercetări de aici, nu mai implică în nici un fel lungile discuții, nu o dată polemice,

[73] V. Drăghiceanu, *Săpăturile de la Vodița. Bisericile sfîntului Nicodim și a lui Litovoiu-Vodă*, în *BCMI*, XXII, 1929, p. 154.

[74] V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 141 („aș propune — afirmă autorul — o datare într-o perioadă în care regiunea Severinului aparținuse stăpînirii românești și mă gîndesc la anii de după 1290", adăugînd presupunerea că Vodița I se va fi născut curînd după anii 1335—1342).

[75] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 124.

[76] E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 293; idem, *Despre mănăstirea Cozia și varianta de triconc căreia îi aparține biserica ei*, în *SCIA*, 2, 1970, p. 191.

[77] V. Drăghiceanu, *loc. cit.*; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 187; Gr. Ionescu *op. cit.*, p. 124.

[78] E. Lăzărescu, *V. Vătășianu, Istoria artei feudale...*, p. 293, nota 2, unde se remarcă: „distrugerea Vodiței I și reconstrucția ei în forma Vodiței II a putut fi urmarea unuia dintre numeroasele războaie însoțite de năvăliri și prădăciuni care au bîntuit regiunea Severinului la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în tot cursul celui de-al XV-lea"; idem, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 192.

[79] Cercetarea, făcută în două etape — în aprilie și în iunie-iulie 1970 — sub egida Direcției monumentelor istorice, a fost condusă de colegul Gh.I. Cantacuzino, căruia îi mulțumim pentru toate informațiile date. Mai pe larg despre aceste rezultate ale săpăturii arheologice, vezi Gh. I. Cantacuzino, *Probleme ale cronologiei ruinelor fostei mănăstiri Vodița*, în *SCIV*, 3, 1971, p. 469—477.

[80] *Ibidem*, p. 473.

www.dacoromanica.ro

duse în legătură cu datarea Vodiței I, cu nașterea tipului Vodița II, cu raporturile cronologice și arhitectonice între acest din urmă monument și acelea de la sud de Dunăre[81].

Dovedindu-se în chip definitiv, prin săpături arheologice sistematice, că Vodița I nu poate fi anterioară celei de-a doua părți a secolului al XIV-lea — reieșind limpede, deci, că aceasta este monumentul ridicat prin anii 1371—1373 și părăsit pe la 1374—1376 de către călugării lui Nicodim, foarte probabil din pricina temporarei recuceriri maghiare a Banatului de Severin pe teritoriul căruia se afla mănăstirea, ocupată acum, pentru cîțiva ani, de clerici catolici[82], dar poate și din pricina unor năruiri parțiale produse la lăcașul principal al acesteia, modest și mai curînd șubred (eventual, și ca o consecință a grabei în care a fost ridicat, îndată după venirea lui Nicodim la Dunărea de Jos apuseană, cu munca acestuia și a „fraților" săi)—și putîndu-se susține cu temei că Vodița II—monument mai complex decît primul, un triconc „foarte savant structurat"[83] și mult mai durabil, ridicat, după opinia ultimului său cercetător, curînd, dacă nu chiar foarte curînd, după Vodița I—ar putea fi atribuită anilor din jurul lui 1400 (poate chiar deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea) cînd Țara Românească

[81] Pentru toate aceste aspecte, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 140—141; p. 188—190; E. Lăzărescu, *V. Vătășianu, Istoria artei feudale...*, p. 292—293; idem, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 184—193.

[82] Ca urmare a luptelor ungaro-muntene care vor fi început aici curînd după mijlocul verii anului 1374, Severinul era în stăpînirea angevină în vara anului 1376 (D. Onciul, *Titlul lui Mircea cel Bătrîn și posesiunile lui*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), II, București, 1968, p. 112). Pentru ideea că acest prim monument ridicat la Vodița era același cu biserica înălțată de Nicodim, pledează și împrejurarea semnificativă că în nici un document referitor la cea dintîi ctitorie românească a călugărului sud-dunărean — și în primul rînd în hrisovul lui Vladislav I — nu se făcea vreo aluzie, obișnuită în evul mediu în astfel de cazuri, la o „refacere" „din temelii" a lăcașului pe locul unei biserici anterioare. Cît despre folosirea sa, un timp, de către clericii apuseni, amintim că cercetările din 1928 au scos la iveală un „postament de zidărie chiar în absida altarului bisericii"— este vorba de aceeași Vodița I — care, după cum notează și V. Drăghiceanu (*op. cit.*, p. 154—155), era utilizat în lăcașurile catolice, elemente similare fiind găsite la Severin și Cîmpulung în monumente ridicate de clerul latin sau transformate de acesta pentru nevoile cultului său (este cazul capelei din cetatea Severinului, de pildă, unde un altar de zidărie, adaos ulterior absidei, se poate lega, împreună cu alte urme aici descoperite, de faza catolică în care cetate aera ocupată de ungurii lui Pippo Spano în deceniul al treilea al secolului al XV-lea, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 135; este adevărat că asemenea „sfinte mese" din zidărie alipite în interior absidei răsăritene apar și la unele monumente ortodoxe — vezi exemple la T. Simedrea, *Mănăstirea Vodița. Glosă pe marginea unui document inedit*, în *BOR*, 1—3, 1947, p. 74, nota 2—, dar în cazul de față, prin comparație cu ceea ce se petrece în Severinul alăturat, unde cu certitudine bisericuța din cetate fusese afectată cultului catolic, credem că ipoteza unei efemere adaptări a Vodiței I cultului apusean nu poate fi eliminată cu ușurință). În cazul de la Vodița, nu ar fi deloc exclus ca după 1374—1376, odată părăsită prima biserică a lui Nicodim, ea să fi fost transformată pentru scurtă vreme în lăcaș catolic, pînă la reocuparea munteană a Banatului de Severin sau pînă la năruirea ei către 1400 (o asemenea adaptare la cultul catolic bănuiește V. Vătășianu *op. cit.*, p. 141, plasînd-o în pericada 1335—1342, potrivit datării pe care d-sa o propune pentru Vodița I). Ultimele cercetări nu au mai dat de urma acestui postament-prestol de zidărie, în locul indicat de V. Drăghiceanu aflîndu-se acum o groapă de mari dimensiuni cu numeroase urme de mortar (informație Gh. I. Cantacuzino).

[83] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 125.

www.dacoromanica.ro

are din nou regiunea Severinului[84] şi cînd vechiul lăcaş abandonat cu puţin timp în urmă a putut fi înlocuit, pe exact acelaşi amplasament, cu un altul de proporţii sensibil mai mari[85], un important şi controversat capitol al începuturilor arhitecturii medievale de zid de la Dunărea de Jos olteană devine mai clar decît pînă acum. În lipsa oricărui document care să indice precis fazele — sau măcar una dintre ele — în care se încadrează cele două biserici de la Vodiţa, primul triconc de aci, simplu, încă lipsit în dreptul absidelor naosului de pilaştri care să sprijine eventualele arcade laterale menite a primi descărcarea unor arce dublouri sau longitudinale — amintind dealtminteri, prin această particularitate, de un monument sîrbesc întru totul contemporan, biserica din Starcevo Gorica (1368—1379, fig. 37)[86]—, ca şi cel de-al doilea triconc, prevăzut de data aceasta cu cei patru pilaştri — e drept, cu o secţiune mult mai îngustă[87] decît la monumentele de acelaşi plan, româneşti şi sîrbeşti deopotrivă, de la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi din prima parte a celui următor, ceea ce ar fi (reiese după unii autori a căror opinie nu o mai împărtăşim) indiciul unei datări sensibil ulterioare lui 1400 a Vodiţei II[88]—, marchează oricum, fiecare, un alt moment al efortului depus în primul aşezămînt monahal temeinic organizat din Ţara Românească, pentru crearea unui lăcaş — uşor modificat de la o etapă la alta, în funcţie de mijloacele, de meşterii avuţi la dispoziţie înainte şi după exodul spre Tismana, de către comunitatea monastică de la Vodiţa, ea însăşi augmentată, probabil, către 1400 — conform unui plan arhitectonic care, într-o variantă mai dezvoltată, corespunzînd necesităţilor de cult de acolo, fusese propriu unor biserici

[84] D. Onciul, *op. cit.*, p. 119; este foarte probabil că aici, la Vodiţa, va fi venit Nicodim după 1399 în Banatul de Severin, regiune ce putea fi socotită pe drept cuvînt de către un contemporan ca o parte din „Ţara Ungurească" — amintită în însemnarea tetraevanghelului din 1404—1405 (vezi capitolul VI, nota 52 şi acest capitol, nota 186) —, parte cedată ca feudă domnului muntean, aliat şi prieten.

[85] Cea de-a doua biserică de la Vodiţa măsoară 20,95 m × 13,40 m (dimensiunile, incluzînd şi grosimea zidurilor, sînt date după ultima cercetare arheologică şi ne-au fost comunicate de Gh. I. Cantacuzino).

[86] A. Deroko, *op. cit.*, p. 179, p. 204, p. 239; fig. 397; cf. *P. Mijović, Tragom drevnih kultura Crne Gore*, Titograd, 1970, p. 187.

[87] „... atingînd aproape limita dincolo de care nu mai puteau avea efectiv un rol funcţional", precizează E. Lăzărescu (*op. cit.*, p. 192), care face această observaţie.

[88] *Ibidem*, citatul specialist sugerînd, implicit —şi pe baza observării unei alte particularităţi a naosului Vodiţei II, apărute şi la unele monumente din Ţara Românească la începutul secolului al XVI-lea (este vorba de faptul că absidele laterale se racordează pereţilor nordic şi sudic printr-un arc intermediar, ce creează între arcul principal şi deschiderea fiecărei abside două retrageri succesive) —, o dată mai recentă ruinelor ce se văd şi astăzi la suprafaţă. O asemenea datare — oricum anterioară lui 1493 cînd mănăstirea era în decădere, proprietăţile ei făcînd obiectul unui proces (*DRH*, I, nr. 239, p. 384—386) — ni se pare totuşi prea tîrzie în lumina rezultatelor arheologice ce dovedesc cu claritate o foarte mare apropiere stratigrafică a celor două monumente, Vodiţa I şi Vodiţa II. Propunerea noastră de datare a acesteia din urmă imediat după reluarea Banatului de Severin de către domnii munteni — într-un moment nu îndepărtat de părăsirea primului lăcaş din exact acelaşi loc (la o distanţă cronologică asemănătoare celei scurse, cu cîteva decenii înainte, în chiar reşedinţa voievodului ţării, între dezafectarea bisericii Argeş I şi clădirea, pe acelaşi teren, a bisericii Argeş II), credem a fi mai conformă cu ansamblul realităţilor arheologice şi istorice de aici.

www.dacoromanica.ro

mănăstireşti de la Athos şi din Serbia, regiuni de unde venea dealtfel chiar Nicodim.

Explicabile printr-o anume comunitate culturală ce îngloba în cel de-al XIV-lea veac părţile apusene ale Dunării româneşti şi cele nord-sîrbeşti de pe valea Moravei — printr-o unitate ce transpare pe tărîm

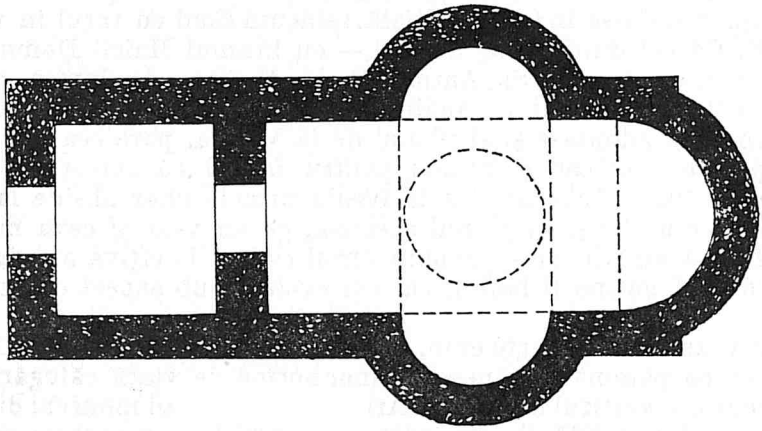


Fig. 37 — Starcevo Gorica. Planul bisericii.

artistic în planul şi mai ales în decorul unor alte monumente româneşti (este cazul tipic al Coziei)[89], dar pe care şi alte fapte de istorie şi de cultură o atestă —, cu atît mai fireşti dacă ţinem seama de înrîuririle multiple, în bună parte deja menţionate pentru domeniul vieţii monahale sau al folclorului, suferite de cultura românească într-a doua jumătate a aceluiaşi secol din partea zonelor centrale şi apusene ale Peninsulei Balcanice sau dacă ne gîndim la originea întemeietorului celor dintîi mănăstiri cunoscute de la Dunărea de Jos[90], corespondenţele surprinse între Ţara Românească şi unele regiuni sud-est europene în ceea ce priveşte raportul strîns dintre înflorirea monahismului misionar şi răspîndirea triconcului în principalele sale variante, de-a lungul secolului al XIV-lea, sînt în chip elocvent ilustrate pe plan arhitectonic, ni se pare, de situaţia surprinsă în cazul primei ctitorii a lui Nicodim.

Dacă pentru Vodiţa, cum vedem, informaţiile documentare sînt completate cu cele de natură arheologică şi artistică în ceea ce priveşte

[89] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 196.

[90] Cunoscînd ultimele rezultate ale cercetărilor dela Vodiţa şi datările — pentru prima oară stabilite pe temeiul unor observaţii arheologice — ale celor două biserici suprapuse de aici, trebuie renunţat la ideea unei „tradiţii mai îndelungate la noi" a triconcului la data venirii lui Nicodim — ideea ce putea fi susţinută atîta vreme cît se considera Vodiţa I anterioară acestui moment şi se lua în considerare bănuita situaţie cronologică a primei biserici de la Coşuştea-Crivelnic (Mehedinţi), eliminată de fapt din discuţie pe temeiuri foarte justificate (E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 187—189) —, ca şi la ipoteza unei anume anteriorităţi a triconcului cu pilaştri de la nordul Dunării faţă de cel sud-dunărean (V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 189—190).

www.dacoromanica.ro

urmele edificiilor din veacul al XIV-lea, despre cea de-a doua ctitorie nicodimiană, biserica mănăstirii Tismana — sfîrşită, după toate probabilităţile, prin anii 1377—1378[91] şi amintită pentru prima oară într-un document al lui Dan I, la 3 octombrie 1385, cu menţionarea faptului că antecesorul şi părintele acestuia „a ridicat-o din temelie, dar n-a sfinţit-o din pricina scurtimii vieţii"[92]— nu ştim nimic precis sub aspect arhitectonic, ea nemaipăstrîndu-se în forma iniţială, refăcută fiind cu totul în veacul al XVI-lea[93]. Că cel dintîi lăcaş de aici — cu hramul Maicii Domnului atît de amintitor, ca şi cel al Sf. Antonie de la Vodiţa, de lumea monahismului oriental şi athonit —, înălţat în epoca călătoriei lui Nicodim la Constantinopol, adoptase şi el planul de la Vodiţa, pare cea mai firească dintre ipoteze — măcar şi numai pentru faptul că cercetările sumare efectuate în 1955—1956 au dat la iveală urmele unor abside la sud-est de biserica actuală[94] şi că planul acesteia, cu un veac şi ceva mai nouă, avea să fie tot un triconc —, monumentul ridicat la cîţiva ani după înălţarea Vodiţei I putînd fi bănuit ca mai evoluat sub aspect constructiv şi artistic.

Am văzut în altă parte cum, după modelul mănăstirilor lui Nicodim, aducătoare pe pămînt românesc ale unor norme de viaţă călugărească de la „minunatul şi vestitul munte" al Athosului, voievozii munteni din ultima parte a veacului al XIV-lea au înălţat la rîndu-le, din proprie iniţiativă, mănăstiri întocmite aidoma celor întemeiate, tot cu sprijin domnesc, de către monahul misionar venit din părţile sîrbeşti după 1370.

Un prim exemplu în acest sens îl constituie aşezămîntul de la Cotmeana a cărui mult discutată biserică, datată cu aproximaţie într-al optulea şi al nouălea deceniu al secolului al XIV-lea[95], prezintă un plan triconc simplu, lipsit de pilaştri în dreptul absidelor laterale — amintind prin aceasta, în chip semnificativ ni se pare, de biserica Vodiţa I, deci de un lăcaş monahal foarte simplu, ridicat de călugării lui Nicodim cu puţini ani înainte —, dar al cărei spaţiu interior cu naosul prelung (10,90 m)

[91] E. Lăzărescu, *Arhitectura în Ţara Românească...*, p. 157.

[92] *DRH*, I, nr. 7, p. 21.

[93] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 190.

[94] R. Teodoru, *Mănăstirea Tismana*, Bucureşti, 1966, p. 14.

[95] Pentru principalele opinii privitoare la acest monument, trimitem la V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 135—136, unde, datîndu-se biserica la sfîrşitul secolului al XIII-lea, se bănuieşte totodată — în consens cu opinia lui N. Ghika-Budeşti (*op. cit.*, p. 133; idem, *Mănăstirea Cotmeana*, în *BCMI*, XXIV, 1931, p. 179; idem, *L'ancienne architecture...*, p. 11) şi cu aceea exprimată mai demult chiar de către d-sa (*Contribuţiune la datarea bisericii mănăstirii Cotmeana*, în *ACMIT*, IV, 1932—1938, p. 418, fig. 1) — că aceasta ar fi fost iniţial lipsită de abside laterale, prezentînd o formă de navă dreptunghiulară (ipoteză infirmată însă de cercetările arheologice din toamna anului 1956, vezi I. Barnea, N. Constantinescu, *Sondajul de la mănăstirea Cotmeana*, în *MCA*, V, 1959, p. 665 şi p. 668—669, fig. 1, cu secţiunile I şi III A); Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 143—144; R. Greceanu, E. Greceanu, *op. cit.*, p. 52—62 şi p. 76—87, care atribuie biserica, pe temeiul unor date documentare mai succint sau foarte pe larg expuse şi în diferite variante privitoare la persoana ctitorului — de la Radu I la Mircea cel Bătrîn —, deceniilor opt şi nouă ale secolului al XIV-lea. Cel dintîi document în care apare amintită mănăstirea cu hramul „sfintei blagovestenii" (*DRH*, I, nr. 26, p. 60—61; nr. 42, p. 86—87) de la „Codmeana" este însă abia cel din 20 mai 1388 (*Ibidem*, nr. 9, p. 25—28).

www.dacoromanica.ro

şi relativ îngust (4,30 m)[96], al cărei mod de trasare a absidei răsăritene cu trei laturi la exterior şi al cărei chip de alcătuire a paramentului din cărămidă, cu firide lunguiețe ale căror arhivolte sînt subliniate de discuri de ceramică smălţuită verzi şi cafenii trimit toate, incontestabil, spre bisericile-sală din ţaratul tîrnovean a căror înrîurire asupra unor capele feudale din Ţara Românească, înainte şi după 1300, am evocat-o deja. Curioasa combinaţie, întrucîtva mecanică[97], între planul triconc şi acela dreptunghiular — deci între două tipuri consacrate ale arhitecturii ecleziastice balcanice cu care, înainte de ridicarea Cotmeanei, regiunile româneşti de la Dunărea de Jos apuseană luaseră deja contact la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi în cursul secolului al XIV-lea —, ca şi certele apropieri tipologice între monumentul citat şi cele de plan mononavat din părţile bulgare, boltite ca şi acesta, semicilindric[98], s-ar putea explica, credem, nu atît printr-o inabilitate — întrevăzută totuşi, la obţinerea decorului exterior prin jocul, dealtminteri foarte plăcut ochiului, al cărămizii şi al ceramicii smălţuite —, nu atît printr-o „stîngăcie şi o lipsă de îndrăzneală a meşterului local de a folosi un sistem de boltire potrivit cu schema aleasă pentru plan"[99], cît prin împrejurarea că un atare constructor — foarte probabil un român cunoscător, cu siguranţă, al bisericiilor din Tîrnovo şi, poate, din Mesembria, dar la curent şi cu alcătuirea bisericilor cvasi-contemporane ale lui Nicodim —, chemat să ridice la porunca voievodului *lăcaşul celei dintîi mănăstiri domneşti* din Ţara Românească, a îmbinat, într-un chip ce va fi părut foarte firesc unui creator medieval, un plan dreptunghiular — cu un aspect şi într-o viziune spaţială familiare marilor feudali laici autohtoni, caracteristice celor cîteva ctitorii voievodale pînă atunci ştiute la miazăzi de Carpaţi, în preajma reşedinţelor şi a cetăţilor domniei —, cu celălalt plan, triconc, abia introdus în Ţara Românească prin călugării balcanici, devenit oarecum „canonic", cum am văzut, în cazul mai tuturor bisericilor mănăstireşti de la nordul ca şi de la sudul Dunării de Jos.

Mai nou cu cîţiva ani, aşezămîntul monastic de la Cozia — căruia Cotmeana va sfîrşi foarte curînd prin a-i fi supusă (1388), după voinţa domnului ţării, ctitorul celei dintîi[100] — adăpostea începînd din anii 1387 —

[96] Dimensiunile sînt date după Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 144; pentru existenţa, totuşi în naosul actual, a unui zid despărţitor iniţial, vezi L. Milencovici—Bătrîna, A. Bătrîna, *Contribuţii la datarea bisericii fostei mănăstiri Cotmeana* (comunicare la sesiunea Direcţiei monumentelor istorice şi de artă, 16 mai 1974).

[97] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 143.

[98] R. Greceanu, E. Greceanu, *op. cit.*, p. 78, apropieri care ar confirma întrucîtva justeţea tratării bisericii de la Cotmeana alături de bisericile-sală din Oltenia şi Muntenia sfîrşitului de secol XIII şi începutului de secol XIV (V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale...*, loc., cit.), chiar dacă datarea şi interpretarea monumentului în funcţie de acestea nu se mai pot susţine.

[99] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 143.

[100] „Pe lîngă acestea, a binevoit domnia mea (e vorba de Mircea cel Bătrîn — *R.T.*) ca mănăstirea Codmeana să fie supusă, cu toate ce se ţin de ea, mănăstirii mai sus scrise (Coziei — *R.T.*) şi de acolo să se stăpînească "(*DRH*, I, nr, 9. p. 27); primul document pentru Cozia datează din 11 decembrie 1387 (*DRH*, I, nr. 25, p. 58—60, cu datare greşită 1402—1403, vezi E. Lăzărescu, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 175).

www.dacoromanica.ro

1391, atunci cînd — pe temeiul mai multor argumente cărora, cu mărunte amendamente, ne-am raliat[101], încercînd a le spori cu încă unul, de natură istorică[102]— socotim că a fost zidită, împodobită cu sculptură decorativă şi cu fresce, o remarcabilă biserică de tip triconc, singura de acest fel păstrată fără multe şi esenţiale schimbări din veacul al XIV-lea muntean, biserică ce avea să devină la rîndu-i un prototip pentru unele din viitoarele lăcaşuri mănăstireşti din Ţara Românească a secolelor XVI şi XVII[103]. Literatura de specialitate în jurul acestui monument este relativ întinsă, ceea ce ne dispensează, ca şi în alte cazuri, a ne opri asupra descrierii arhitecturii sale armonioase, asupra destul de bogatului decor sculptat în piatră sau obţinut prin ornamente din teracotă, ce-şi găsesc toate apropiate analogii în lumea sîrbească, îndeosebi în unele biserici din ultimul sfert al secolului al XIV-lea de pe valea Moravei[104]. Că sîntem aici în faţa unui lăcaş care continuă şi încheie spre nord aria de arhitectură, atît de specifică, cu centrul în această ultimă regiune de înflorire a artei sîrbeşti medievale, ni se pare un lucru sigur, dincolo de detalii şi de ansamblul arhitectonic şi decorativ — analizate şi comparate de toţi specialiştii cu atenţia cuvenită — însăşi cronologia monumentelor indicîndu-l : biserica de pe malul Oltului care era la noi, să nu uităm, *prima biserică mănăstirească menită a deveni necropolă domnească* după modelul lăcaşurilor principale din mănăstirile sîrbeşti se inspira, nu întîmplător, fie numai pentru decorul exterior, fie şi pentru acesta şi pentru plan, dintr-un şir de edificii între care se prenumărau cea mai importantă biserică de mănăstire şi cea mai însemnată biserică de reşedinţă feudală ridicate de unul dintre cei mai prestigioşi cîrmuitori balcanici ai timpului, cneazul Lazăr (Ravanica, 1375—1377; Lazarica-Kruševac, 1377—1378), înrudindu-se stilistic şi cu alte, deja amintite, monumente din aceeaşi zonă, anterioare (Veluče, 1377—1378; Neupara, 1382), cvasi-contemporane (Ljubostinja, după 1387) sau ulterioare (Kalenić, 1413—1417). Dacă motivele sculpturii în piatră ce împodobesc, în relief plat şi într-o anume simetrie, ancadramentele

[101] Idem, *Data zidirii Coziei*, în *SCIA*, 1, 1962, p. 107—137; cît despre acceptarea micilor modificări cronologice propuse de noi pentru activitatea şantierului de pe valea Oltului, la sfîrşitul deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea, aşa cum era văzută de autorul citat, vezi la acelaşi, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 181, nota 94. Dintre opiniile ce plasează începuturile Coziei în prima parte a aceluiaşi deceniu, amintim pe aceea exprimată de V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 194; idem, *Datarea mănăstirii Cozia*, în *SCIA*, 1, 1969, p. 31—34. Evident, discuţia deschisă asupra datei Coziei în istoriografia noastră de specialitate — avînd meritul de a îmbogăţi cu noi date şi interpretări cunoaşterea unui monument central al veacului al XIV-lea din Ţara Românească şi a climatului de istorie politică şi culturală în care el a apărut — nu se limitează la contribuţiile citate (care cuprind, nu mai puţin, aproape întreaga bibliografie a acestei chestiuni). Dacă ne-am oprit la ele am făcut-o numai întrucît ne-au părut a fi cele mai substanţiale şi mai bine circumscrise, noi înşine, pornind de la unele din aceste contribuţii, adoptînd în problema de faţă un punct de vedere clar exprimat nu demult (vezi nota următoare).

[102] R. Theodorescu, *Despre un însemn sculptat şi pictat de la Cozia (În jurul „despotiei" lui Mircea cel Bătrîn)*, în *SCIA*, 2, 1969, p. 191—205.

[103] Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 374; idem, *Istoria arhitecturii...*, II, Bucureşti, 1965, p. 83.

[104] Pentru o analiză minuţioasă a bisericii de la Cozia, uneori chiar atent comparată cu unele din bisericile sîrbeşti de la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi începutul celui de al XV-lea, vezi G. Millet, *Cozia et les églises serbes de la Morava*, în *Mélanges Iorga*, p. 827—856; V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale...*, p. 191—198; Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii...*, I, p. 134—141.

www.dacoromanica.ro

ferestrelor (fig. 38), arhivoltele arcadelor oarbe şi rozetele, cu împletituri, elemento vegetale şi animaliere stilizate între care distingem vrejuri cu semipalmete, păsări afrontate şi o acvilă bicefală — ce reprezenta aci, ca pretutindeni în epocă, în primul rînd însemnul despotiei bizantino-balcanice, însemn pe care ctitorul, Mircea cel Bătrîn, îl putea purta odată cu cucerirea Dobrogei în 1388, pe cînd desăvîrşirea decorului exterior şi interior la Cozia va fi fost abia în curs[105]—, duc cu gîndul, aşa cum s-a remarcat judicios, la un atelier de pietrari ce va fi lucrat puţin timp înainte la unele monumente de pe valea Moravei (fig. 39), anume — cum observă V. Vătăşianu,[106] şi în chip semnificativ, ni se pare — tocmai la cele două principale ctitorii ale cneazului Lazăr (Ravanica, Kruševac), originea lor poate constitui mai departe obiect de discuţie. Tocmai în acest sens e locul a menţiona că ipotezei, pînă acum predominante, privind obîrşia tehnicii şi a motivelor sculpturii de la Cozia şi, implicit, a celei de la bisericile sîrbeşti de pe valea Moravei, undeva în lumea Caucazului[107], pare a i se putea opune din nou o alta, foarte verosimilă, care, departe de a stabili o legătură între motivele sculptate din Serbia şi Oltenia secolului al XIV-lea şi aria orientală caucaziană, preferă să recunoască în podoaba exterioară a monumentelor citate ornamente din manuscrise sîrbeşti ale timpului, din reliefurile paleologe constantinopolitane şi din decorul faţadelor unor edificii italiene anterioare sau contemporane[108], deci dintr-o arie bizantino-occidentală ce ştim că marca, pe alocuri destul de profund, arta balcanică a secolelor XIII—XIV.

Analogiile, numeroase şi fireşti, între sculptura exterioară a Coziei şi aceea a monumentelor de pe valea Moravei — acestea din urmă, e drept, împodobite cu o gamă mult mai bogată de motive cioplite în piatră[109]—, devin totuşi mai rare pentru arhitectură, cu excepţia principalelor coordonate ale acesteia ţinînd de plan şi de modul de alcătuire a paramentului. Deşi nu ştim în nici un chip cum va fi arătat exteriorul celor două Vodiţe, înainte de şi în preajma lui 1400, este foarte probabil că cel puţin prima biserică de aci — mult mai mică decît Cozia, rod al unui efort monahal de la începuturile organizării călugăreşti la nord de Dunăre — era departe de a prezenta faţadele împodobite ale monumentului de pe valea Oltului, în timp ce a doua Vodiţă, apropiată ca dimensiuni de ctitoria lui Mircea cel Bătrîn, va fi primit, probabil, pe dinăuntru ca şi pe dinafară, o podoabă mai curînd modestă, dacă judecăm după urmele găsite în săpături şi după

[105] R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 197—198.

[106] *Op. cit.*, p. 198.

[107] Pentru o origine caucaziană — georgiană sau georgiano-armeană — a inspiraţiei cioplitorilor din Serbia şi de la Cozia, vezi G. Balş, *Influences arméniennes et géorgiennes sur l'architecture roumaine*, Vălenii de Munte, 1931, p. 6; V. Vătăşianu, *loc. cit.*; pentru o analogie caucaziană, cu cîteva secole anterioară, vezi J. Strzygowsky, *Die Baukunst der Armenier und Europa*, I, Viena, 1918, fig. 317. Despre analogii ale sculpturii decorative de la Ravanica, Kruševac, Ljubostinja sau Kalenić în lumea orientală a evului mediu timpuriu, în Asia Mică, în Rusia şi în Caucaz, vorbeşte şi G. Millet, *L'ancien art...*, p. 189—191), fără a exclude nici unele ecouri ale formelor gotice apusene.

[108] A. Gabar, *L'art de l'Europe orientale au moyen âge*, Paris, 1968, p. 86; vezi şi A Deroko, *op. cit.*, fig. 285.

[109] Spre comparaţie, vezi *ibidem*, p. 176—204, şi mai ales p. 205—227.

www.dacoromanica.ro

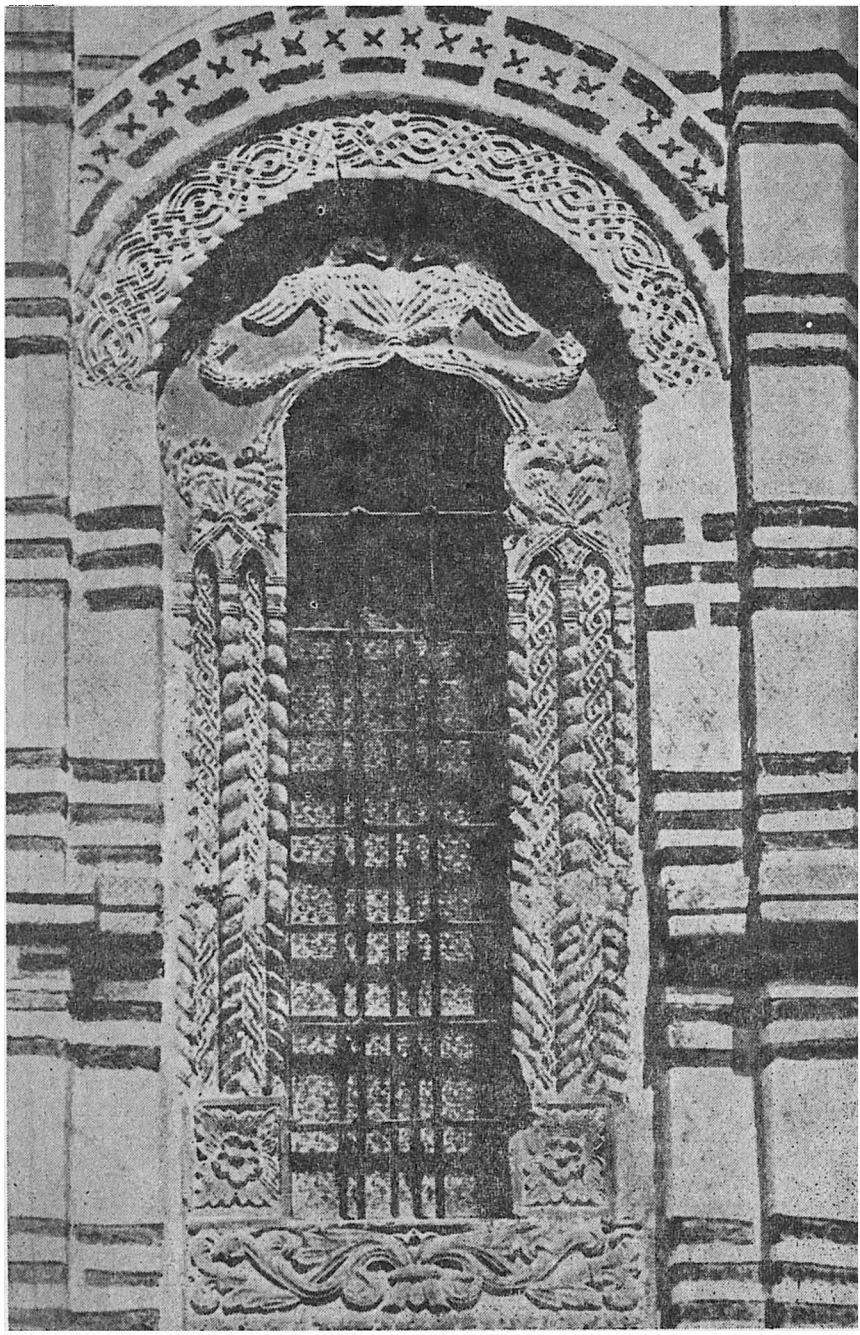


Fig. 38 — Cozia. Ancadrament de fereastră pe fațada de sud a bisericii mănăstirii.

www.dacoromanica.ro

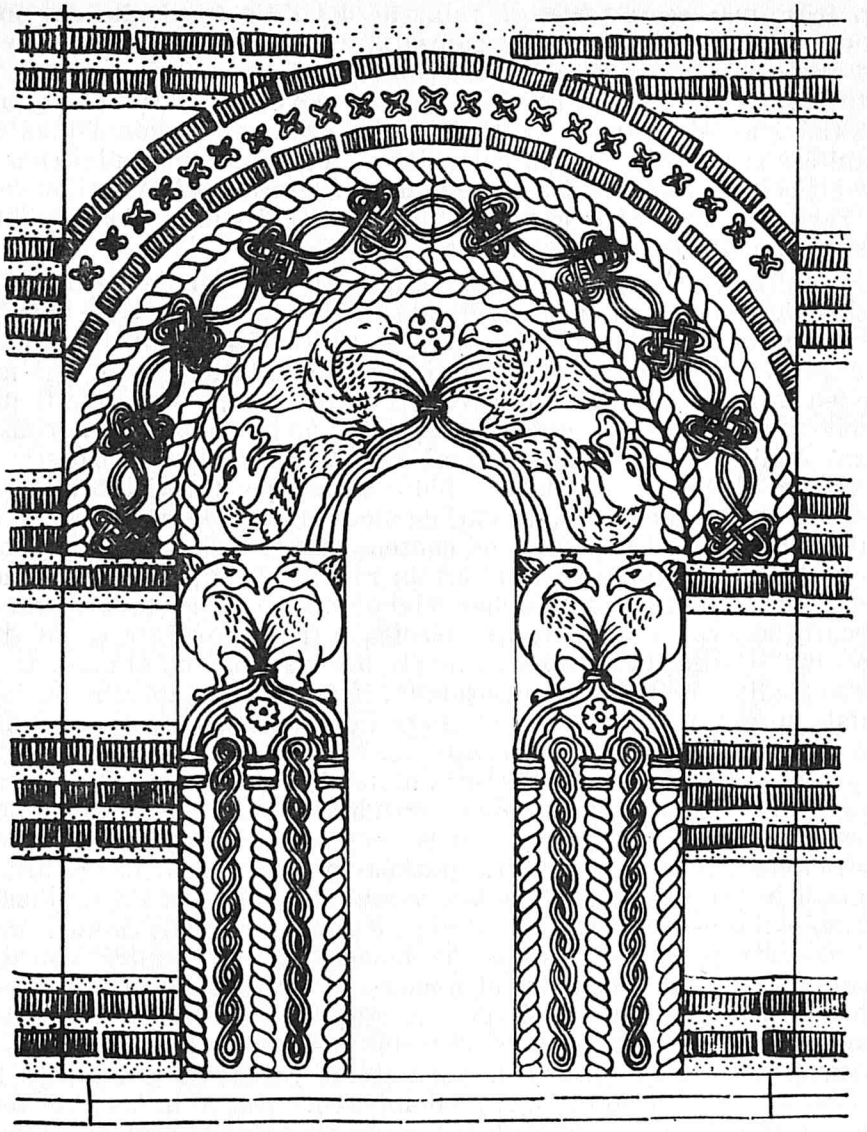


Fig. 39 — Lazarica-Kruševac. Ancadrament de fereastră pe fațada de sud a bisericii (desen după A. Deroko, *Monumentalna i dekorativna arhitektura v srednevekovnoi Srbij*, Belgrad, 1962, fig. 337).

www.dacoromanica.ro

ceea ce se mai poate vedea în ruina actuală. Cu totul alta era situaţia Coziei, mănăstire domnească organizată, e adevărat, după normele athonite introduse la noi de călugării Vodiţei şi Tismanei, dar nu mai puţin destinată a deveni lăcaşul de veci al voievodului ţării — ce-şi arbora pe faţade, ca şi în fresca tabloului votiv din naos însemnul unei înalte demnităţi în ierarhia feudală balcanică —, ctitorie a domnului ce a jucat cu mult cel mai important rol în deplina structurare a instituţiilor feudale din Ţara Românească şi care s-a impus pe locul ştiut în viaţa politică a acestor zone din Europa de sud-est.

Arhitectul Coziei, fie un sud-dunărean din părţile Serbiei, fie un localnic de mare talent şi cu experienţă dobîndită pe şantierele abia încheiate sau în curs de pe valea Moravei, a ştiut să facă pentru domnul ce-l chemase la Cozia o operă de concepţie şi nu de imitaţie, fapt în legătură cu care s-a insistat îndeajuns de către alţi autori pentru a nu mai fi nevoiţi să zăbovim asupră-i. Nu putem totuşi trece mai departe fără a consemna opinia unui eminent cunoscător al realităţilor artistice sîrbeşti, atent cercetător al Coziei totodată — l-am numit pe Gabriel Millet — care vorbea în termenii cei mai adecvaţi de modul în care se deosebea, în avantajul ei chiar, biserica olteană de contemporanele sale sîrbeşti „prin sentimentul măsurii, căutarea echilibrului robust şi grija pentru logică ce reclamă concordanţa exactă a decorului exterior cu structura", prin aceea că poartă ceea ce învăţatul francez socotea a fi „l'empreinte de la sagesse byzantine"[110] regăsită la Cozia tocmai în acest sentiment al măsurii caracteristic tradiţiei artistice a Bizanţului[111]. Este, evident, locul a ne întreba de unde provine o atare trăsătură estetică dominantă a monumentului din Ţara Românească, de unde izvorăşte, în ciuda atîtor asemănări stilistice din punctul de vedere al arhitecturii, al detaliilor de sculptură decorativă, a unui aer comun „de familie", deosebirea limpede între toate monumentele de pe valea Moravei şi Cozia, atît în ceea ce priveşte proporţiile — biserica noastră avînd, de pildă, o turlă mai puţin avîntată[112], dar sigur mai armonios integrată în proporţiile generale ale monumentului —, cît şi în modul de aşezare, mai sobră, a decorului exterior. Răspunsul trebuie căutat, credem, nu într-un raport tipologic sau cronologic anume[113] între construcţia ridicată la sfîrşitul deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea pentru voievodul Ţării Româneşti şi cele, anterioare sau ulterioare, înălţate în ultimul sfert al aceluiaşi veac şi în prima jumătate a secolului al XV-lea pentru cneazul Lazăr, pentru despoţii Ştefan Lazarević şi Djurdje Branković, ci în gustul local ce va fi predominat pe atunci în mediile feudale de la noi în materie de creaţie artistică, în tradiţiile de artă ale deceniilor anterioare. Deşi biserică de mănăstire, Cozia era o ctitorie voievodală însemnată care trebuia — din pricini pe care nu putem decît să le bănuim şi care ţin probabil de spiritul vremii, tot mai înclinat, spre 1400, către

[110] G. Millet, *Cozia et les églises serbes...*, p. 849.
[111] *Ibidem*, p. 856.
[112] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 194—195.
[113] *Ibidem*, p. 194.

www.dacoromanica.ro

reculegerea monastică, către izolarea între zidurile unor aşezăminte mănăstireşti — să adăpostească mormîntul unui voievod ce nu se mai îngropa, ca predecesorii săi, în cea mai importantă biserică a ţării, Sf. Nicolae din Argeş, cea care, nu mai puţin, nu putea să nu stăruie în ochii contemporanilor drept edificiul eminamente reprezentativ pentru prestigiul mitropoliei şi al domniei dintre Carpaţi şi Dunăre în secolul al XIV-lea. Dar biserica de la Argeş, ţinînd de alte tradiţii de artă şi avînd o altă semnificaţie decît aceea de la Cozia, întruchipa cel mai bine pe pămînt românesc în veacul amintit tocmai spiritul raţional, înclinarea spre logic, măsura şi echilibrul arhitecturii bizantine contemporane, gravitatea ei solemnă, parcă şi mai mult accentuată la edificiul argeşean — faţă de cele similare din Constantinopol şi Salonic — de sobrietatea paramentului exterior. Ni se pare deci a intra în ordinea firească a lucrurilor şi a fi pe deplin corespunzătoare acelei reguli a evului mediu care cerea ca ctitorul să aibă un rol foarte însemnat în alegerea tipului de monument şi în supravegherea, prin oamenii săi, a înălţării acestuia, ipoteza noastră — ce ţine mai curînd de domeniul, încă necercetat, al esteticii medievale româneşti — potrivit căreia meşterul arhitect ce va fi trudit la Cozia a fost adus să lucreze pentru domnul muntean într-un spirit ce îmbina „moda zilei", închipuită în acel timp de stilul monumentelor de pe valea Moravei — ultimul stil arhitectonic balcanic de oarecare importanţă —, cu tradiţia — împămîntenită cîteva decenii înainte la nordul Dunării de Jos, la Argeş — a arhitecturii bizantine propriu-zise, apreciată, desigur, în chip deosebit (şi nu numai pentru valorile sale artistice, ci şi pentru caracterul său reprezentativ pentru o lume către care domnia şi mitropolia Ţării Româneşti priveau stăruitor) de către cele mai înalte autorităţi politice şi spirituale ale voievodatului.

Este de bănuit deci că edificiul principal al mănăstirii de la Cozia, apropiindu-se de o anume sobrietate bizantină, de o anume severitate pe care bisericile sîrbeşti contemporane nu o degajă, se integra prin arhitectura sa unui anume context spiritual pe care astăzi nu-l mai putem reconstitui decît anevoie, dar pe care-l ilustrează şi mai bine, în aceeaşi ctitorie a lui Mircea cel Bătrîn, ceea ce a mai rămas din ansamblul picturii murale de secol XIV în pronaosul bisericii. Nu vom stărui asupra frescelor de la Cozia descrise în mai multe rînduri de specialişti[114], dar vom aminti că în climatul monahal în care vieţile sfinţilor erau scrise, copiate şi cercetate continuu cu atenţia cuvenită şi din care propaganda antieretică era dirijată, cum am văzut, de conducători spirituali ca Nicodim, imagini de felul celor din pronaosul Coziei, ale „Menologului", ale „Sinoadelor ecumenice", ale „Viziunii sf. Petru din Alexandria" sau ale sfinţilor pustnici erau menite a întreţine o anume fervoare mistică, mult mai curentă printre călugări decît în rîndurile clerului metropolitan şi episcopal, mai apropiat în secolul al XIV-lea, în Balcani, în Bizanţ, în Rusia şi, desigur, la noi, de realităţile concrete ale statului feudal.

[114] I. D. Ştefănescu, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie depuis les origines jusqu'au XIX^e siècle*, Paris, 1932, p. 70 şi p. 74—75; V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 391—394.

www.dacoromanica.ro

Aşa cum pertinent remarca V. Vătăşianu deosebind stilul frescelor cu personaje hieratice şi severe de la Cozia de acela al frescelor de la Argeş ce închid o lume atît de vie, ne aflăm în cazul celor dintîi în faţa unei expresii de artă monahală, de pictură mănăstirească legată de zonele sud-dunărene — de Serbia nord-estică în speţă, acolo unde şi arhitectura religioasă a văii Moravei prezintă analogiile de atîtea ori semnalate cu monumentul oltean[115]—, de acea lume călugărească balcanică ce arătase, în Serbia de pildă, sub influenţa isihasmului, o anume predilecţie pentru imaginile „Imnului Acatist"[116] şi care vedea în scena „Viziunii sf. Petru din Alexandria"— aşezată la Cozia nu departe de cea a conciliului niceean de care se leagă direct prin sens istoric şi simbolic (fig. 40) — icoana luptei împotriva rătăcirilor de la dreapta credinţă[117]; trebuie adăugat dealtfel, în legătură cu această ultimă scenă a cărei însemnătate în pictura Coziei nu a fost, poate, suficient subliniată, dar pe care o putem înţelege mai bine în lumina a ceea ce am spus în alt capitol despre combaterea bogomilismului de către monahii de la Dunărea de Jos din secolul al XIV-lea, că ea constituia — din secolul al XIII-lea încă — o îmbogăţire a programului iconografic bizantino-balcanic [118], că înţelesul ei implica în acel timp, prin reprezentarea damnatului Arius, o condamnare a neo-maniheismului şi că ea putea căpăta, fără îndoială, la noi — într-un context spiritual pe care, pentru prima oară, am căutat a-l înfăţişa limpede în lucrarea noastră— un conţinut foarte contemporan, ţinînd trează vigilenţa călugărilor isihaşti din importantul aşezămînt de la Cozia împotriva doctrinelor heterodoxe, bogomile[119], la fel cum aceeaşi scenă a „Viziunii", zugrăvită în unele biserici bulgare ale secolelor XIV—XV indica celor ce o priveau pericolul prezentat pentru ortodoxie de amintita erezie dualistă însoţită de o întreagă demonologie la care fac frecvente referiri scrierile hagiografice ale timpului[120].

În acest fel, neaşteptat de limpede, deosebirea manifestată pe planul mai larg al întregii arte sud-est europene într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea şi în prima parte a celui de-al XV-lea, între pictura monastică şi aceea „de curte", aulică, prima încărcată de un conţinut mistic, tradus în forme rigide, a doua plină de viaţă, colorată, erudită în spiritul „renascentist" paleolog[121], se reflecta şi în Ţara Românească a ultimelor decenii

[115] *Ibidem*, p. 394.

[116] M. Vasić, *L'hésychasme dans l'église et l'art des serbes du moyen âge*, în *Recueil Uspenskij*, I, 1, p. 118; vezi, totuşi, pentru ipoteza reprezentării „Acatistului" de la Cozia după un model bizantin şi nu sîrbesc, argumentele prezentate de G. Babić, *L'iconographie constantinopolitaine de l'Achathiste de la Vierge à Cozia (Valachie)*, în *ZRVI*, XIV—XV, 1973, p. 173—189.

[117] G. Millet, *La vision de Pierre d'Alexandrie*, în *Mélanges Diehl*, II, p. 99—115; C. Walter, *L'iconographie des conciles dans la tradition byzantine*, Paris, 1970, p. 246—248; p. 251, nota 47.

[118] S. Dufrenne, *L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIII^e siècle*, în *L'art byzantin du XIII^e siècle. Symposium de Sopoćani, 1965*, Belgrad, 1967, p. 39.

[119] *Ibidem*, nota 30.

[120] I. Akrabova — Jandova, *Videnieto na sv. Petăr Alexandriiski v Bălgariia*, în *Izv. Inst.*, XV, 1946, p. 24—36.

[121] V. Larazev, *op. cit.*, p. 353 şi urm; cf. L. Bréhier, *La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement d'idées*, în *Melanges Diehl*, II, p. 1—10.

www.dacoromanica.ro

ale secolului al XIV-lea, în distanța stilistică dintre singurele ansambluri de pictură murală păstrate aci din epocă, dintre Argeșul metropolitan și voievodal și Cozia monahală[122]. Că aceasta din urmă întruchipa deplin, în preajma lui 1400, în arhitectură și în pictură deopotrivă, curentul de artă și cultură specific vremii de cristalizare definitivă a monahismului din Țara Românească ni se pare un lucru cert[123] și, deși nu știm aproape nimic despre arta munteană a veacului al XV-lea, bănuiala că planul bisericii lui Mircea cel Bătrîn, că factura și iconografia picturilor de aici vor fi înrîurit așezămintele călugărești ale epocii nu ni se pare exagerată, măcar și numai dacă ținem seama de ecoul, deja semnalat, pe care-l va avea biserica cea mare a Coziei în arhitectura monastică munteană de la mijlocul și finele evului nostru mediu.

Dar nu numai Țara Românească a fost cea care, înregistrînd într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea un fenomen social-cultural de însemnătatea apariției primelor întocmiri călugărești organizate, l-a însoțit, pe plan artistic, de difuzarea tipului arhitectonic cel mai adecvat vieții monahale, acela al triconcului. Moldova, unde — am arătat deja în altă parte — avem motive precise de a bănui că în aceeași epocă unele așezăminte monastice primeau norme de organizare prin filieră sîrbească și nu athonită — ca în părțile românești ale Dunării de Jos apusene —, va cunoaște în jurul lui 1400 o serie de biserici mănăstirești, ctitorii voievodale sau boierești ca Moldovița — menționată pentru prima oară în 1402 [124] — sau ca Humorul — deja existent în 1415 [125] —, cu planul triconc care fusese prezent, pentru prima oară, la răsărit de Carpați, din cîte știm pînă acum, la biserica din Siret cu hramul — amintitor de cel al Coziei — al Sf. Treimi. În jurul structurii inițiale a acestui

[123] În acest sens, este evidentă eroarea lui V. Lazarev (*op. cit.*, p. 396—397) care pare a sugera posibilitatea ca la Cozia să fi lucrat discipoli ai zugravilor de la Sf. Nicolae din Argeș. Pe de altă parte, factura stilistică a frescelor din biserica olteană, atît de diferită de ceea ce întîlnim în frescele de la Argeș, arată cît de mult se impune rezerva față de observațiile recente — foarte interesante dar, poate, prea generale — asupra artei „monastice", ale lui M. Chatzidakis (*Classicisme et tendances populaires au XIV^e siècle. Les recherches sur l'evolution du style*, în *XIV^e Congrès international des études byzantine. Bucarest. 6—12 septembre 1971. Rapports I*, București, 1971, p. 128).

[123] Interesant de remarcat este faptul că planul triconc, ca și sculptura decorativă de la Cozia vor apare la sfîrșitul secolului al XIV-lea sau la începutul celui următor și în cuprinsul unei curți domnești, la Tîrgoviște, unde la baza turnului Chindiei, lîngă casele domnești din vremea lui Mircea cel Bătrîn, au fost scoase la iveală acum cîteva decenii urmele unei bisericuțe (paraclis?) la care, de curînd, au fost găsite și fragmente de ancadramente de piatră decorate cu ciubuce împletite și motive vegetale stilizate, aminind tocmai de Cozia, ca și ceramică monumentală ce duce cu gîndul la biserica de la Cotmeana (C. Moisescu, *Prima curte domnească de la Tîrgoviște*, în *BMI*, 1, 1970, p. 314, fig. 3—5).

[124] Vezi capitolul V, nota 200.

[125] Vezi capitolul V, nota 201; El. Busuioc, Gh. I. Cantacuzino (*Date arheologice asupra vechii mănăstiri a Humorului*, în *SCIV*, 1, 1969, p. 67—82) deosebesc aci două faze, una în care biserica era lipsită de pronaos, la începutul secolului al XV-lea, și o alta în care nartexul este adăugat, în ultimul sfert al aceluiași secol (stăruie totuși întrebarea dacă nu cumva această a doua încăpere nu va fi fost înălțată mai curînd decît mijlocul domniei lui Ștefan cel Mare!); oricum, o analogie contemporană pentru o biserică mănăstirească compusă inițial doar din altar și naos, găsim în Țara Românească la mănăstirea Vișina.

www.dacoromanica.ro

din urmă monument al cărui decor ceramic amintește întrucîtva de unele monumente bulgare sau de Cotmeana și Cozia, și care a suferit în decursul timpului refaceri importante, s-au emis diverse ipoteze privitoare la prezența unor baze de pilaștri (?) — descoperite la restaurarea modernă — ce flancau spre răsărit și spre apus absidele laterale și care, în chip curios, nu au fost continuați în sus [126], ceea ce a dus la concluzia renunțării la ei în timpul construcției, eventual pentru a împiedica micșorarea spațiului naosului [127]. Desigur că în stadiul actual al cercetării și în lipsa unor sondaje arheologice sistematice pentru elucidarea situației din încăperea centrală a bisericii Sf. Treimi din Siret, lucrurile nu pot fi limpezite ; aceasta, fără ca presupunerea unui plan inițial, ulterior abandonat, al unui triconc cu pilaștri laterali la absidele naosului, ca la Cozia, să poată fi ușor părăsită, deși pentru noi stăruie întrebarea dacă totuși rostul acestor picioare de zidărie nu va fi fost altul. Însă chiar dacă biserica din Siret va fi fost concepută de la bun început cu un naos fără pilaștri laterali, asemănător modului în care se prezenta, mai rudimentar trasat, naosul Vodiței I [128], cronologia firească a apariției triconcului în Moldova — în același timp cu sau după împămîntenirea sa în Țara Românească — nu e cu nimic forțată, datarea implicită a monumentului de la Siret putîndu-se face cîndva între 1370—1375 [129], deci, probabil, în vremea lui Petru I Mușat ce-și va fi avut aici reședința încă, lăcașul legîndu-se astfel, în chip firesc, de aria sîrbească unde am văzut că, deși mai rar, asemenea variante extrem de simple ale triconcului nu lipseau exact în acei ani ai veacului al XIV-lea și unde biserica moldovenească pare a fi întreținut relații importante înaintea domniei lui Alexandru cel Bun ; relații pe care, la începutul secolului al XV-lea, monahismul din Moldova le continua, dacă judecăm — dincolo de cuprinsul acelui document, analizat în altă parte, dat în 1407 de mitropolitul țării pentru Bistrița și Neamț — după chiar planul bizantino-balcanic, răspîndit în aceeași epocă în Oltenia și Muntenia, al ruinelor de biserici mănăstirești din acest al doilea stat românesc extracarpatic (cazurile citate, ale Moldoviței și Humorului, sînt semnificative).

★

Am încercat pînă aici să abordăm într-un mod nou manifestările de artă de la Dunărea de Jos din secolele XIII—XIV, prin găsirea cores-

[126] V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 304.

[127] H. Teodoru, *Contribuții la studiul originii și evoluției planului triconc în Moldova*, în *BMI*, 1, 1970, p. 31, fig. 1—2 (plan și fotografie din timpul sondajului), autorul respingînd ipoteza lui V. Vătășianu potrivit căreia aceste picioare de zidărie ar fi putut fi menite să întărească fundațiile.

[128] Pentru această asemănare, V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 302, și fig. 262 b.

[129] În nici un caz, în vremea în care îl plasează tradiția, adică în deceniul al șaselea al secolului al XIV-lea (*ibidem*, p. 303), în epoca succesorului lui Dragoș, voievodul Sas, care, dacă ar fi înălțat un monument în Moldova, l-ar fi conceput desigur în spiritul occidental ce-i era familiar din Maramureș și pe care-l vom întîlni încă în planul lăcașului înălțat la Rădăuți de urmașul său, Bogdan I.

www.dacoromanica.ro

pondenţelor precise şi fireşti între fiecare etapă a evoluţiei societăţii locale în epoca creării statelor româneşti de la răsărit şi miazăzi de Carpaţi — insistînd îndeosebi asupra Munteniei şi Olteniei unde urmele de arhitectură şi pictură murală contemporană sînt mai numeroase —, şi principalele „mutaţii" ale gustului feudalilor laici sau al oamenilor bisericii în funcţie de „moda" pe care o impunea, din multiple pricini, una sau alta dintre ariile balcanice învecinate, dar mai ales în funcţie de zonele de cultură spre care, politic şi cultural, se îndrepta pătura conducătoare a Ţării Româneşti şi a Moldovei într-o perioadă sau alta.

Dacă definitivelor cristalizări succesive ale unei feudalităţi laice, ale unei feudalităţi ecleziastice şi ale unui monahism autohton le-a corespuns pe deplin, între mijlocul secolului al XIII-lea şi sfîrşitul secolului al XIV-lea — în cadrul etapelor cronologice pe care am încercat, pentru prima oară ni se pare, a le distinge în chip limpede — ridicarea de monumente de cult ale unor reşedinţe feudale (de plan central sau dreptunghiular), ale unei mitropolii (de plan „în cruce greacă înscrisă") şi ale unor aşezăminte mănăstireşti (de plan triconc) [130], şi dacă de fiecare dată, dar în mod de asemenea succesiv, modelele străine adaptate într-un context şi un spirit local veneau din aria bulgărească, apoi din aceea bizantină şi, în sfîrşit, din aceea sîrbească, nu mai puţin „posteritatea" acestor împrejurări de viaţă spirituală medievală este, pe alocuri, plină de învăţăminte.

Interesant de constatat este, de pildă, faptul că o atare deosebire a planurilor unor biserici s-a perpetuat în Ţara Românească — acolo unde ea s-a format cel mai evident la noi, la sfîrşitul evului mediu timpuriu şi la începuturile celui dezvoltat —, corespondenţa dintre funcţia monumentului şi structura sa prelungindu-se în secolele XV şi XVI, cu mai puţină rigoare, e drept, cu mai multe excepţii de la o regulă ce pare a se fi stabilit în acest sens în secolele XIII şi XIV, prin obiceiul de a croi un lăcaş religios înainte de toate după scopurile pe care era chemat să le slujească. Semnificative în acest sens sînt rezultatele unor recente cercetări asupra unor monumente mai obscure din Muntenia şi din Oltenia secolelor XV—XVI, cercetări ce au dovedit în mod concludent că în toată această perioadă, pe lîngă curţile marilor boieri ce constituiau o forţă deosebită în Ţara Românească a epocii, se înălţau biserici de tip dreptunghiular, mononave — de felul celor întîlnite în etapa anterioară, aceea de care ne-am ocupat aici, la capelele din Severin şi la Sînicoară din Argeş —, biserici care acoperă acum o arie geografică largă, corespunzătoare repartiţiei marilor domenii feudale de-a lungul şi de-a latul voievodatului, din regiunile buzoiene (Tisău) şi ilfovene

[130] Distingerea, pe criterii pur formale (după planurile de biserici), a unor etape din evoluţia arhitecturii Ţării Româneşti în secolele XIII—XIV a făcut-o, într-un chip foarte apropiat de aceea propusă de noi, N. Ghika-Budeşti (*op. cit.*, p. 10—16), fără însă a vedea vreun moment — în lipsa unor instrumente de cercetare istorică şi a unei concepţii de istorie culturală adecvate — legăturile ce se pot stabili într-un chip surprinzător de precis între fenomenele social-politice şi cele artistice din epoca şi aria amintite.

www.dacoromanica.ro

(Căscioarele, Grecii de Sus-Măxineni), în cele ale Dîmboviței (Dragomirești), ale Muscelului (Retevoiești, Cetățeni, Suslănești) și, în sfîrșit, ale Olteniei (Drăgoiești, Cepturoaia, Stănești), fără ca lista acestor, cel mai adesea, paraclise feudale și necropole boierești[131] să se încheie aici (un fenomen similar se petrecea dealtminteri și în învecinata Moldovă unde în secolul al XV-lea și în primele decenii ale secolului al XVI-lea toate ctitoriile marilor boieri, devenite și locuri de îngropăciune ale feudalilor ce le înălțaseră —Dolhești, Bălinești, Arbure, Părhăuți— adoptă același plan dreptunghiular[132] pe care-l întîlnim, exact în aceeași epocă, în Țara Românească).

Marcînd și mai limpede locul ocupat de secolul al XIV-lea în procesul creării unor tipuri arhitectonice predilecte și mai tîrziu unor anume funcții social-culturale bine precizate, trebuie relevat că aceeași „posteritate" a avut-o în Țara Românească planul „în cruce greacă înscrisă" adoptat în secolul întemeierii statului feudal de o biserică pe care o socotim metropolitană și reluat, potrivit ultimelor cercetări, imediat după 1500 în Tîrgoviște, în timpul domniei lui Radu cel Mare, la un lăcaș — azi dispărut, din păcate — menit a deservi mitropolia[133] ce se muta atunci în noua reședință domnească; acest fapt ne întărește în ideea că prestigiul instituției bisericești căreia planul bizantin de la Argeș îi fusese foarte potrivit a făcut ca un edificiu similar — ce suferise însă o evidentă înrîurire sîrbească în ceea ce privește proporțiile și, poate, unele detalii ale simplei decorații exterioare — să fie chemat a adăposti slujbele clerului de pe lîngă noua mitropolie venită în primii ani ai secolului al XVI-lea în tîrgul care căpătase în cursul veacului precedent, dar mai ales odată cu domnia amintitului Radu cel Mare, o însemnătate deosebită.

În fine, dacă supraviețuirea normelor stabilite în secolul al XIV-lea mai e nevoie să fie demonstrată în direcția pe care am purces, vom aminti că la rîndu-i triconcul, statornicit pe pămînt românesc odată cu primele mănăstiri organizate la Dunărea de Jos apuseană în ultimele decenii dinainte de 1400 și răspîndit pînă în Moldova ca urmare a înfloririi generale a monahismului local, dar și ca o consecință a legăturilor directe sau mij-

[131] Cercetarea tuturor acestor monumente, unele foarte puțin sau deloc cunoscute pînă în prezent de istoricii arhitecturii medievale românești, ca și demonstrarea plină de interes a legăturii dintre ele și curțile feudale învecinate, încă existente sau dispărute, au fost făcute de Șt. Andreescu (*O biserică din secolul al XV-lea: Dragomirești*, în *GB*, 1—2, 1969, p. 149—159) și C. Pillat (*Biserici de plan dreptunghiular în Țara Românească în secolul al XVI-lea*, în *SCIA*, 2, 1971, p. 223—234).

[132] S. Ulea, *Prima biserică a mănăstirii Putna (Contribuții la studiul fazelor de dezvoltare a arhitecturii medievale moldovenești)*, în *SCIA*, 1, 1969, p. 42.

[133] Pentru biserica metropolitană din Tîrgoviște, înlocuită în 1890 cu un neinteresant monument modern, vezi opiniile lui V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 204—205) și Gr. Ionescu (*op. cit.*, p. 147—148) care o socotesc ca aparținînd primei jumătăți a secolului al XV-lea, ca și rezultatele la care a ajuns, pe temeiul unei analize de detalii, C.Moisescu (*Puncte noi de vedere asupra etapelor de construcție a vechii biserici mitropolitane din Tîrgoviște*, comunicare la a III-a sesiune științifică a muzeelor, 22 decembrie 1966), privind datarea dispărutului lăcaș la începutul secolului al XVI-lea, o primă fază datorîndu-se — după autorul citat — lui Radu cel Mare, o a doua lui Neagoe Basarab; cf. P. Chihaia, *Cele două locașuri ale mitropoliei din Curtea de Argeș, deduse din hrisoavele bisericii lui Neagoe Basarab*, în *MO*, 7—8, 1967, p. 611.

www.dacoromanica.ro

locite cu regiunile central-balcanice unde același plan cunoștea dezvoltarea știută, va fi caracteristic în secolul al XV-lea bisericilor de mănăstiri, celor din Țara Românească mai ales ; în acest sens, elocvente sînt cazul Tînganului și al Vișinei (ultima datînd poate de la sfîrșitul veacului precedent)[134]—putîndu-ne întreba în chip legitim dacă nu cumva și celelalte mănăstiri muntene, menționate în documentele primei jumătăți a secolului al XV-lea, cu hramuri semnificative pentru legăturile cu călugărimea isihastă balcanică și athonită (Strugalea, Bolintin, Glavacioc) [135] nu vor fi avut lăcașuri cu un plan similar —, ca și cel al bisericilor monahale din Moldova, al majorității lăcașurilor de mănăstiri din restul evului mediu românesc.

Acestea ar fi doar cele cîteva observații succinte pe care am voit a le face pe marginea chipului în care prestigiul „genezelor", al începuturilor arhitecturii medievale de zid de la Dunărea de Jos apuseană din secolele XIII—XIV și-a pus pecetea pe aproape tot ce s-a construit ulterior, în secolele XV—XVI, nu numai prin aspectul pur formal al monumentelor, ci mai ales prin funcția căreia acest aspect îi corespundea și îi era subordonat. Fenomenul, întîlnit și în alte părți ale lumii medievale europene, din secolul al IX-lea pînă în cel de al XV-lea și mai tîrziu chiar, din Occidentul latin pînă în Rusia, constînd în preluarea continuă a unor forme și structuri — îndeosebi arhitectonice — consacrate prin utilizarea lor la construcții legate de începuturile venerabile ale unor state feudale, ale unor instituții ce-și vor prelungi existența mult timp, indică o dată mai mult locul pe care îl ocupă în arta noastră perioada la care ne-am oprit în capitolul de față, prin adoptarea și încetățenirea la nordul Dunării a unor modele străine, devenite foarte curînd generatoare de realități artistice românești, corespunzînd la rîndu-le unor alte realități autohtone, mai adînci, de natură socială și politică.

★

Nu poate lipsi, desigur, dintr-o abordare a legăturii strînse dintre unele asemenea fenomene social-politice petrecute la nordul Dunării de Jos între mijlocul secolului al XIII-lea și începutul celui de al XV-lea, pe de o parte, și primele manifestări în cuprinsul ramurii majore de artă din aceleași părți și vremuri, pe de alta, menționarea faptului că apariția unor tîrguri aflate pe principalele cursuri de apă sau drumuri de negoț, ale Țării Românești și ale Moldovei — legînd îndeobște Transilvania și Polonia cu Dunărea de Jos și cu Marea Neagră —, tîrguri care vor adăposti tot mai mulți locuitori români și străini, meșteșugari și negustori, ba chiar clerici și feudali, va fi o împrejurare de istorie românească cu mari consecințe pentru civilizația medievală de mai tîrziu, reflectîndu-se

[134] Șt. Andreescu, M. Cazacu, *Mănăstirea Vișina, un monument din veacul al XIV-lea*, în *BMI*, 4, 1970, p. 43—46.

[135] Hramurile tuturor bisericilor din aceste mănăstiri se legau de numele Maicii Domnului : Strugalea era „mănăstirea prea curatei născătoare de Dumnezeu" (*DRH*, I, nr. 35, p. 76), Bolintinul stătea sub pavăza Bunei Vestiri (*ibidem*, nr. 88, p. 153) sub care se afla și Glavaciocul („lăcașul blagovești teniei a prea curatei născătoare de Dumnezeu", *ibidem*, nr. 94, p. 163).

www.dacoromanica.ro

şi mai devreme în domeniul arhitecturii, în ridicarea unor monumente în cuprinsul sau la marginea acestor noi aşezări, în unele timide dar limpezi tendinţe de organizare urbanistică, pe „cartiere" [136].

Este ştiut că, la fel ca în alte părţi din Europa centrală şi răsăriteană, secolul al XIII-lea, marcat profund spre mijlocul său de invazia mongolă, a cunoscut spre sfîrşitu-i un reviriment al vieţii urbane şi al activităţilor economice legate de tîrguri şi oraşe, foarte adesea cu o contribuţie importantă a elementului occidental — german în speţă, întîlnit în Boemia, în Polonia, în Ungaria, dar şi pe pămînt românesc — adus de obicei de autoritatea centrală, însoţit de forme de cultură materială şi spirituală specifice. Prelungind în spaţiu şi timp procesul de colonizare săsească înregistrat în Transilvania secolelor XII—XIII—şi adăugînd încă un factor de legătură materială şi spirituală între cele trei mari zone ale pămîntului românesc —, se constată încă înainte de 1300, la răsărit şi la miazăzi de Carpaţi, o pătrundere în cîteva centre din nordul Moldovei ca şi din regiunile septentrionale ale Munteniei a unor grupuri de populaţie germană cuprinzînd îndeosebi meşteşugari legaţi prin credinţă, limbă, obiceiuri şi interese de cosîngenii lor transalpini, cu o organizare socială şi cu o civilizaţie pe alocuri mult deosebite de mediul românesc şi de lumea bizantino-balcanică cu care cel dintîi se afla în vechi şi rodnice raporturi. Unor asemenea centre, ca Siretul şi Baia în Moldova, sau Cîmpulungul în Ţara Românească, cu rînduieli social-economice dar şi cu un aspect urbanistic datorate în bună parte acestor străini ce vor continua a-şi păstra pînă tîrziu fiinţa etnică printr-o organizare caracteristică colonizărilor apusene din aceste părţi ale Europei, li se vor adăuga în secolele XIV şi XV Argeşul, Tîrgovişte şi Rîmnicul Vîlcii unde prezenţe săseşti, cu o pondere mai mică, e drept, pot fi de asemenea înregistrate, după cum la Severin frecventele înstăpîniri maghiare, prezenţa timpurie a clerului occidental şi în cele din urmă crearea unui episcopat catolic (ca şi la Argeş, dealtfel), vor spori cu acest centru din vestul Olteniei şirul de aşezări cu caracter cvasiurban sau militar în care elementul apusean este prezent, contribuind la accelerarea dezvoltării culturale locale.

Nu vom fi surprinşi deci dacă — consecvenţi metodei de a încerca să deslušim tot mereu în evoluţia artistică nord-dunăreană din secolul al XIII-lea şi din cel de al XIV-lea corespondenţe cu unele procese petrecute pe plan social — vom remarca împrejurarea că drept consecinţă a procesului contemporan de *cristalizări urbane*, apar în spaţiul românesc extracarpatic, la sfîrşitul evului mediu timpuriu şi la începuturile celui dezvoltat, *monumente de cult ale unor comunităţi orăşeneşti* legate, cum era şi firesc, de grupurile străine, catolice, de mediul de tîrgoveţi, meşteşugari, negustori şi clerici, veniţi de dincolo de munţi începînd cu cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, după retragerea tătarilor.

Deşi biserici mai modeste, parohiale, ale locuitorilor români în această vreme încă nedesprinşi de mediul rural, trăitori în principalele centre ale Olteniei, Munteniei şi Modovei, vor fi existat fără îndoială,

[136] P. Chihaia, *Monuments romans et gothiques...*, p. 55—56.

www.dacoromanica.ro

ştirile despre ele nu ni s-au păstrat, nici actele oficiale neînregistrîndu-le, nici timpul neconservînd asemenea lăcaşuri ce vor fi fost înălţate din lemn — ca şi unele schituri sau biserici din satele învecinate atît de asemănătoare primelor noastre tîrguri medievale —, după cum nici arhitectura civilă feudală a acestei epoci de începuturi statale — şi ea precumpănitor durată din material perisabil dacă ţinem seama de lipsa, pînă în prezent, a unor urme de case boiereşti, domneşti sau metropolitane (exceptînd cunoscutul caz al Argeşului) — nu ne-a lăsat mărturii. În schimb — şi acest lucru îl ştim bine atît graţie documentelor scrise, cît şi vestigiilor arhitectonice — coloniştii germani şi slujitorii episcopatelor catolice din Ţara Românească şi din Moldova şi-au ridicat de la început, în piatră, în stilul romanic şi mai apoi gotic provincial al ţinuturilor de unde veniseră şi cu care erau în permanent contact, lăcaşuri de închinăciune ale comunităţii, în cartierul pe care aceasta îl locuia, la fel cum unii misionari franciscani şi dominicani — care alegeau de regulă, în aceste secole, pentru ctitorirea unor mănăstiri aci, în Răsăritul european, nu locurile izolate căutate, în bună tradiţie isihastă, de monahii ortodocşi, ci tocmai aglomerările urbane mai importante şi mai convenabile propagandei lor confesionale — vor întemeia în aceleaşi centre cîteva aşezăminte monastice. Dacă dintre acestea din urmă — cum ar fi „Kloster"-ul (Cloaşterul) din Cîmpulung, cu o primă fază romanică într-a doua parte a secolului al XIII-lea sau în prima jumătate a celui următor [137], Sf. Fecioară din Tîrgovişte, la începutul secolului al XV-lea [138] sau biserica cvasicontemporană şi cu un hram identic din Baia moldovenească [139] — primele două au dispărut (ca şi altele ale „fraţilor predicatori", amintite în secolul al XIV-lea în Siret), cea de-a treia prezentînd pînă azi o pitorească ruină, ne-au fost păstrate mult transformate, e drept, sau doar cu temelii dezvelite de arheologi, alte monumente catolice orăşeneşti de tipul mai curînd modestelor biserici-sală gotice contemporane din satele şi oraşele transilvane : Bărăţia din Cîmpulung, existentă încă începînd cu ultimul sfert al secolului al XIII-lea[140] şi aceea din Rîmnicul Vîlcii, datînd, poate, din secolul al XV-lea[141] (pentru a nu ne mai referi la unele zidiri mai îndepărtate de zona Dunării de Jos şi incerte ca încadrare stilistică, din jurul lui 1400, din Suceava) [142],

[137] *Ibidem*, p. 45.

[138] *Ibidem*, p. 53.

[139] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 311—312 ; Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 155. După cercetări mai recente această biserică a sf. Marii ar data din perioada ulterioară domniei lui Alexandru cel Bun şi anterioară celei a lui Ştefan cel Mare (R. Teodoru, *Vechile biserici din Baia*, în *SCIA*, 2, 1973, p. 254), ea luînd locul, ca însemnătate, în acest oraş moldav de colonizare transilvană, unor alte lăcaşuri catolice, de stil romanic, de la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi începutul celui de-al XIV-lea (*ibidem*, p. 244—248).

[140] P. Chihaia, *op. cit.*, p. 40 ; St. Balş, *Restaurarea Bărăţiei din Cîmpulung Muscel*, în *Monumente istorice. Studii şi lucrări de restaurare*, 3, 1969, p. 11—14, fig. 5 (cu menţionarea rezultatelor săpăturilor arheologice ce au scos la iveală, sub corul actual, urmele unui cor pentagonal mai mic, atribuit bisericii de la sfîrşitul secolului al XIII-lea).

[141] P. Chihaia, *Un vechi monument de arhitectură în Rîmnicul Vîlcea : biserica Sf. Dumitru*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 175—186 ; idem, *Monuments romans et gothiques...*, p. 54—55.

[142] Este vorba de recent descoperitul şi destul de curiosul edificiu — de plan iniţial aproape pătrat, cu două abside de asemenea pătrate, la nord şi la sud, mărit apoi în lungime cu o altă

www.dacoromanica.ro

ca şi unele vestigii ale bisericilor ce pot fi puse în legătură, în mod ipotetic, cu episcopiile catolice întemeiate la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi în fiinţă încă la începutul celui de al XV-lea în unele centre oltene şi muntene (este vorba de biserica gotică din Severin, ale cărei începuturi sînt atribuite, îndeobşte, primei jumătăţi a secolului al XIV-lea[143] dar pe care ni se pare cu mult mai firesc — ţinînd seama şi de observaţiile făcute cu prilejul ultimelor cercetări arheologice de aci, cercetări ce par a indica o anume grabă în construirea acestei mononave cu absidă poligonală — a o lega de momentul, cu cîteva decenii mai tîrziu, al creării scaunului catolic de Severin în jurul lui 1380, şi de biserica Sf. Fecioare din Argeş [144] datînd cu siguranţă de la sfîrşitul celei de-a opta decade a aceluiaşi veac).

Legate de viaţa orăşenească tot mai activă din regiunile româneşti extracarpatice şi mai ales de acele grupuri etnice ce par a fi ocupat în cîteva aşezări urbane mai vechi din acest părţi, pînă către mijlocul secolului al XV-lea, un rol economic preponderent — şi unul cultural deloc neglijabil măcar şi numai dacă am judeca după legăturile lor cu unele importante universităţi central-europene după 1400 —, constituind un reflex tîrziu şi depărtat — într-un mediu ortodox legat de Bizanţ şi de Balcani — al unor realităţi cultural-artistice occidentale care în această vreme de ultimă mare expansiune medievală, politică şi religioasă a Apusului spre Răsărit, s-au făcut simţite pînă la Dunărea de Jos, în Grecia şi în Mediterana orientală, monumentele pe care le-am amintit indică pe tărîm arhitectonic şi urbanistic ridicarea, alături de domnie, de feudalitatea laică şi ecleziastică, ca şi de monahism, a unei noi forţe – aceea orăşenească, deocamdată activă, în secolele XIII şi XIV îndeosebi, prin factori de colonizare străină, mai tîrziu dominată definitiv de elementul majoritar, românesc —, forţă care va însemna mult în ansamblul culturii evului mediu dezvoltat, în triumful unor forme româneşti de civilizaţie umanistă.

★

Pricinile pentru care am insistat mai mult asupra arhitecturii — cercetînd arta de la Dunărea de Jos în secolele XIII—XIV şi înrîuririle succesive balcanice, bizantine şi occidentale pe care, în împrejurări foarte bine precizate sub aspect social-politic, această artă le-a înregistrat —

ncăpere cu contraforţi la exterior şi terminată spre vest cu două mari turnuri de colţ — găsit în curtea bisericii Sf. Dumitru din Suceava, datat la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi atribuit, cu multă probabilitate — deşi pînă acum fără analogii concludente — unor rosturi cultuale catolice (M.D. Matei, Al. Rădulescu, Al. Artimon, *Bisericile de piatră de la Sf. Dumitru din Suceava*, în *SCIV*, 4, 1969, p. 542—544 şi îndeosebi nota 10).

[143] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 149; M. Davidescu, *op. cit.*, p. 23—26, care remarcă — ca urmare a cercetărilor arheologice întreprinse aci de Muzeul Porţilor de Fier din Drobeta Turnu Severin — pe de o parte lipsa aproape totală de fundaţii a acestui monument, amestecul de material de construcţie (blocuri mari de piatră cioplită, de provenienţă romană, pentru navă, bolovani de rîu şi spărturi de blocuri de piatră pentru altar şi contraforţi), pe de alta faptul că sacristia de pe latura de nord a bisericii — sub care s-a găsit dealtfel şi o construcţie ce duce cu gîndul la o criptă — este contemporană cu restul monumentului.

[144] P. Chihaia, *Trecutul bisericii Botuşari din Curtea de Argeş*, în *SCIA*, 1, 1967, p. 103—115; idem, *Monuments romans et gothiques...*, p. 49—53.

www.dacoromanica.ro

nu credem că mai trebuie demonstrate, ştiut fiind gradul în care monumentul arhitectonic, cel ecleziastic îndeosebi, reflectă mentalitatea, gustul, poziţia şi orientarea culturală a unei societăţi în evul mediu.

Restul ramurilor de artă pe care cercetătorul le întîlneşte în ţinuturile româneşti extracarpatice la sfîrşitul extrem al celei dintîi epoci medievale — pictura, sculptura, broderia, argintăria sau ceramica — au constituit, fiecare, capitole cu atenţie scrutate de istoricii de artă din ultimele decenii (în cîteva cazuri, de către noi înşine chiar) şi nu ni se pare ca atare deloc necesară revenirea în detaliu asupra fiecărui monument artistic din această vreme într-o lucrare dedicată exclusiv elementelor de cultură străine prezente în civilizaţia noastră din timpuriul ev mediu.

Credem, pe de altă parte, a fi cu mult mai interesant, în lumina a ceea ce ştim pînă acum despre climatul de cultură de la Dunărea de Jos către 1300 şi 1400, despre afinităţile sale cu un climat mai larg, contemporan, est- şi sud-est european, să ne oprim asupra unui singur aspect major, caracteristic întregii civilizaţii româneşti din această epocă de prime sinteze culturale, pe care-l întîlnim — şi nu o dată l-am semnalat, cu exemple, de-a lungul acestor pagini — deopotrivă la instituţiile politice şi ecleziastice, în viaţa intelectuală a acestor locuri şi veacuri: ne gîndim la aspectul *internaţional* — şi ştim cît de mult se potriveşte termenul (dincolo de conţinutul său modern ce nu trebuie să preteze la confuzii) cu sensul întregii existenţe medievale —, alunecat uneori, chiar, spre un eclectism ce aduna în aceeaşi regiune, ba chiar într-un acelaşi monument, opere de artă ţinînd, în forme şi decor, de arii artistice deosebite foarte net, cea bizantino-balcanică şi cea apuseană, romanico-gotică. Că într-o vreme de căutări, de opţiuni politice şi confesionale, de selectare şi adoptare a acelor norme de viaţă socială, morală şi intelectuală care să se înscrie cel mai bine pe coordonatele unui spirit românesc pe cale de definitivă cristalizare la cîteva veacuri de la încheierea etnogenezei, „cruciadele" arpadiene şi angevine, propaganda confesională dominicană, franciscană şi athonită, călătoriile negustorilor italieni, armeni şi bizantini, colonizările germane şi turceşti, expediţiile feudale ale cavalerilor din Occident sau ale cîrmuitorilor balcanici şi otomani, au contribuit toate, un timp, la familiarizarea românilor de la Carpaţi şi de la Dunărea de Jos cu semnele unei anumite civilizaţii internaţionale, cosmopolite, eclectice chiar, într-o vreme în care hotarele Răsăritului şi ale Apusului european nu fuseseră încă fixate brutal, pentru cîteva veacuri, de progresele Semilunei — civilizaţie ale cărei reflexe arta le va înregistra în modul cel mai precis şi mai vizibil —, ni se pare cu totul explicabil şi demn de subliniat aici.

Occidentul era prezent în secolele XIII şi XIV în zona carpato-dunăreană prin cîteva tipuri de monumente legate mai mult de elementul militar-nobiliar şi de cel comercial italian, prin cetăţi, costume şi podoabe. Pentru cele dintîi, mărturiile sînt încă puţine şi dacă nu putem spune ceva sigur despre aportul genovez în tehnica fortificaţiilor din Dobrogea [145]

[145] Vezi capitolul IV, nota 39.

www.dacoromanica.ro

sau din Moldova secolelor XIII şi XIV — acolo unde cronicarii evului mediu tîrziu vedeau o contribuţie esenţială a italienilor [146] —, pentru cetăţile contemporane din cealaltă extremitate a Dunării de Jos, din Banatul de Severin, pe lîngă informaţiile documentare ce consemnează o serie de cetăţi ridicate de regalitatea ungară între Severin şi Porţile de Fier (Sf. Petru, Saan, Vascapu) [147], beneficiem de cunoaşterea, prin cercetări arheologice—incomplete sau la începutul lor, e drept—a unor fortificaţii datate în secolul al XIII-lea, poate chiar în prima parte a acestuia, începînd cu „castrum Zeurini" el însuşi — unde turnuri pătrate întăresc o primă incintă dreptunghiulară [148] —, continuînd cu învecinatul „castel" din colţul sud-vestic al vechiului castru al Drobetei [149] şi încheind cu cetatea Grădeţului [150] aflată la nord-vest de Severin, în ultimele două, prevăzute cu cîte un turn circular şi incintă poligonală, ezitînd totuşi să vedem, în ciuda opiniilor celor ce le-au cercetat, verigi ale unui sistem de apărare local [151].

Interesante în toate aceste cazuri sînt acele elemente funcţionale prezente în unele fortificaţii ridicate, de o feudalitate ataşată tradiţiilor arhitecturii occidentale, în Banatul de Severin în secolele XIII—XIV, elemente care sînt întîlnite în aceeaşi vreme îndeosebi în aria bizantino-balcanică. Ne gîndim, de pildă, la turnurile circulare apărute în cetăţile abia citate de la Severin şi Grădeţ — puţin mai tîrziu, la sfîrşitul secolului al XIII-lea sau la începutul celui următor, prezente şi în mediul românesc din sudul Transilvaniei, la Breaza şi Sibiel, acolo unde colonizarea săsească nu ajunsese, în acea „terra olacorum" ce va intra în posesiunea domnilor munteni [152] —, dar care nu lipseau în secolele XII—

[146] Vezi capitolul IV, nota 37.

[147] Th. N. Trîpcea, *Cîteva cetăţi din Banatul de Severin. Identificarea lor*, în *Studii*, I, 1962, p. 172—173.

[148] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 209—210; M. Davidescu, *op. cit.*, p. 9—12.

[149] *Ibidem*, p. 18—21.

[150] *Ibidem*, p. 26—32.

[151] *Ibidem*, p. 22—23 şi p. 32. Pentru considerarea cetăţii Grădeţului — şi cu atît mai mult a construcţiei din vechiul castru Drobeta(ambele datate în prima jumătate a secolului al XIII-lea) — drept zidiri maghiare din Banatul de Severin pledează, ni se pare, în primul rînd împrejurările istorice : cu mult mai firesc este a ne închipui că în nemijlocita vecinătate a cetăţii Severinului şi în aceeaşi vreme cu ea se va fi înălţat, curînd după 1230, un donjon puternic, înalt de cca 10—15 m — un altul, similar ca plan, fiind situat nu departe, la Grădeţ —, încadrate ambele într-un sistem militar de fortificaţii ce cuprindea deopotrivă cursul Dunării şi regiunea dinspre munte, decît a le atribui unei populaţii locale aflate la începuturile unei organizări feudale temeinice, populaţie care abia mai tîrziu, în secolul al XIV-lea, va zidi fortificaţiile de piatră ce sînt semnul unor întocmiri statale. Pentru interpretarea cetăţii de la Grădeţ drept o construcţie maghiară, vezi şi Th. N. Trîpcea, *op. cit.*, p. 174.

[152] Th. Nägler, *Populaţia românească în sudul Transilvaniei şi caracterul colonizării săseşti în secolele XII—XIII*, în *Studii şi articole de istorie*, XIII, 1969, p. 182—183; pentru cetatea de la Breaza, vezi şi V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 132. Un monument la care apare forma semicirculară, pentru un bastion de data aceasta, amintind de construcţiile muntene şi sud-dunărene din secolele XIII—XIV, monument asupra căruia opiniile sînt divergente în ceea ce priveşte apartenenţa la sistemul de apărare maghiar la hotarul sudic al Transilvaniei, sau la acela de nord al Ţării Româneşti — ipoteză ce ne apare mai plauzibilă — este Rucărul (*ibidem*, p. 133—134).

www.dacoromanica.ro

Fig. 40 — Cozia. Pronaos. Viziunea sf. Petru din Alexandria.

www.dacoromanica.ro

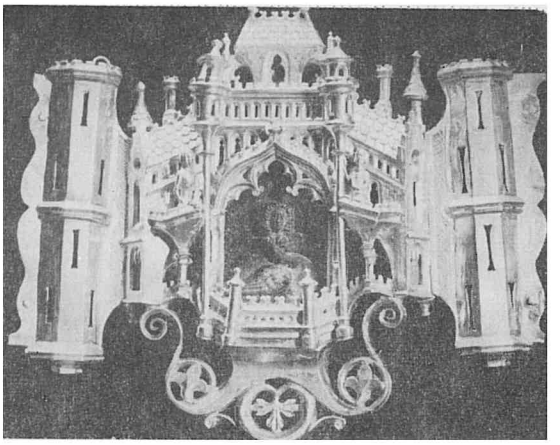


Fig. 11 — Curtea de Argeș. Biserica Sf. Nicolae. Paftaua de aur din mormîntul presupus al lui Vladislav I. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din București.

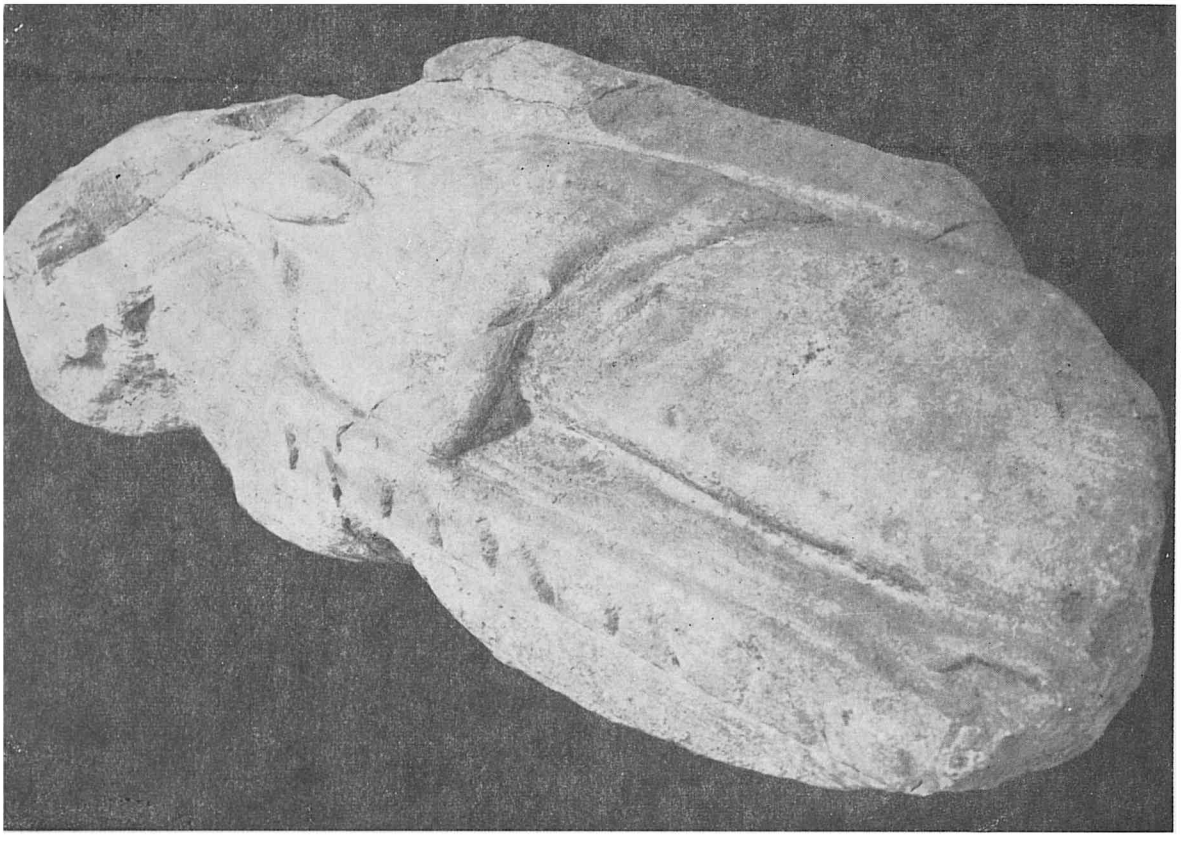


Fig. 12 — Curtea de Argeș. Biserica Sf. Nicolae. Gisantul de piatră de pe mormîntul presupus al lui Radu I. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din București.

www.dacoromanica.ro

XIV nici în Serbia meridională şi centrală sau, mai departe, în lumea bizantino-islamică [153], după cum chiar turnurile pătrate — găsite la prima incintă a cetăţii Severinului, în secolul al XIII-lea foarte probabil, apoi la nucleul iniţial al cetăţii Poenari de lîngă Argeş (bănuit de noi, pe temeiul ultimelor cercetări de aici [154], ca fiind legat de epoca lui Basarab I), în sfîrşit, la Giurgiu către 1400 —, nu se întîlnesc numai în aria central-europeană, transilvană sau polono-lituană — aceasta din urmă cu unele probabile influenţe asupra fortificaţiilor moldoveneşti de piatră de la sfîrşitul secolului al XIV-lea [155] —, ci şi în aceea sud-est europeană în secolele XIV—XV (Vidin, Ravanica, Smederevo).

Că la Dunărea de Jos apuseană coexistau în secolele XIII şi XIV elemente ale arhitecturii militare prezente în ambele mari arii culturale cu care românii se învecinau — dar mai ales în sfera sud-dunăreană [156], în Bizanţ, Bulgaria şi Serbia — este o împrejurare perfect firească, ea fiind tocmai expresia acelui „internaţionalism" cultural-artistic la care ne referearn, în care partea factorului bizantino-balcanic a fost tot mereu preponderentă cum se va vedea şi din cele ce urmează (alături de acesta din urmă, elementul local, cu vechi tradiţii ce coboară spre începuturile mileniului nostru, dacă nu şi mai timpuriu, reprezentat de fortificaţiile de lemn şi de pămînt — poate acele „fortalicia et propugnacula" menţionate într-unele izvoare străine referitoare la teritoriul românesc —, fie de caracter feudal, precum cele de la Frumoasa [157] sau, mai spre nord, de la Roman [158], fie ţărăneşti precum cea de la Coconi [159], pare a juca în secolul al XIV-lea, mai ales la Dunărea de Jos munteană, un rol deloc neglijabil).

Printre domeniile de artă — de fapt învestite cu un sens mult mai larg, de istorie culturală — care au reflectat amestecul de elemente occidentale şi balcanice din Ţara Românească, îndeosebi într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, s-a numărat desigur costumul, acela voievodal în speţă, aşa cum îl cunoaştem graţie unor portrete din tablouri votive (de la Argeş şi Cozia), din efigii monetare contemporane (ale lui Radu I şi Mircea cel Bătrîn) sau chiar unor descoperiri arheologice (mormîntul,

[153] Gh. I. Cantacuzino, *Elemente de caracter bizantino-balcanic în fortificaţiile medievale din Ţara Românească*, în *BMI*, 3, 1971, p. 24—31.

[154] Idem, *Cetatea Poenari*, în *SCIA*, 2, 1971, p. 263—289.

[155] Pentru asemenea influenţe la Şcheia, Suceava şi Neamţ unde se întîlnesc planuri dreptunghiulare în epoca lui Petru I Muşat, vezi V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 289—290.

[156] E de bănuit că tot sub o înrîurire balcanică va fi fost înălţată prima fortificaţie feudală din cetatea Bucureştilor, recent descoperită şi datată într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, prezentînd un plan patrulater, cu ziduri uşoare de cărămidă — material utilizat frecvent în aria bizantino-balcanică de la Constantinopol şi Niceea pînă în Voivodina —, fortificaţie ce va fi înlocuită, cîţiva ani după mijlocul secolului al XV-lea, cu o alta, de piatră (P. I. Panait, *Cetatea Bucureştilor în secolele XIV—XV*, în *Rev. Muz.*, 4, 1969, p. 314).

[157] N. Constantinescu, *Cetatea de pămînt din secolul al XIV-lea de la Frumoasa (r. Zimnicea)*, în *SCIV*, 4, 1965, p. 731—743.

[158] M. D. Matei, *Cîteva probleme de cronologie ridicate de cercetările din cetatea de pămînt de la Roman*, în *SCIV*, 4, 1964, p. 505—515.

[159] N. Constantinescu, *Observaţii asupra satului fortificat din Ţara Românească în secolele XIV—XV*, în *SCIV*, 1, 1962, p. 59—79.

www.dacoromanica.ro

probabil, al lui Vladislav I de la Argeş). S-a vorbit pe drept cuvînt despre analogiile costumului celor mai înalţi feudali români din Muntenia şi Oltenia secolului al XIV-lea (ca şi din Transilvania, dealtfel), cu acela cavaleresc occidental [160], ba chiar extrem-occidental, de unde derivă tunicile strîmte şi scurte, foarte la modă în Franţa, după 1340 şi mai tîrziu, graţie lui Carol al VI-lea de Valois (1380—1422), epocă în care se constată o adaptare a costumului militar la cel civil (aşa-numita „robe courte") [161] răspîndit în vremea „goticului internaţional" în întreaga Europă centrală aflată, cum ştim, sub o notabilă influenţă culturală şi politică franceză în acel timp, în Cehia lui Carol al IV-lea de Luxemburg (1346—1378) şi în Ungaria regilor angevini de obîrşie franco-napolitană.

Asemenea tunici, purtate de cei pe care îi bănuim a fi fost Nicolae Alexandru — în „Deisis"-ul din pronaosul bisericii Sf. Nicolae din Argeş — şi Vladislav — în mormîntul zis „al ctitorului" din naosul aceleiaşi biserici —, ca şi de Mircea sau de fiul său Mihail, în portretele de secol XIV şi de secol XVI (cu repictări ulterioare) din naosul bisericii mari de la Cozia şi din biserica bolniţei aceleiaşi mănăstiri, reprezentau deci elemente esenţiale ale unui costum seniorial internaţional, curent spre mijlocul şi într-a doua parte a secolului al XIV-lea în întreaga Europă apuseană, venite la noi în chip sigur prin filieră aulică maghiară într-o epocă de strînse raporturi politice şi feudale, de felul celor pe care le cunoaştem, între primii Basarabi şi cei trei reprezentanţi succesivi ai dinastiilor occidentale urcaţi pe tronul Ungariei, Carol Robert, Ludovic cel Mare şi Sigismund de Luxemburg. Dacă completăm un asemenea costum cu podoabele de factură apuseană, atît de des comentate, din mormintele de la Argeş [162], imaginea unei anume vieţi feudale pătrunse, sub raport artistic, de spiritul internaţional al goticului, devine mai limpede. Fie bine ştiuta pafta de aur [163] (fig. 41), foarte probabil a lui Vladislav I, lucrată în jurul lui 1370, trădînd un gust cert al secolului al XIV-lea occidental pentru arhitecturi şi imagini antropomorfe sau zoomorfe fantastice, pentru literatura galantă mult citită în lumea germană [164] — în legătură cu care somptuoasa piesă ar putea fi pusă dealtfel, într-o vreme în care bijuterii ale orfăurarilor central-europeni ajungeau pînă în Anglia şi cînd, după 1340—1350, ultimii iau locul celor francezi în dictarea modei podoabelor din Europa de mijloc —, fie aplicile înfăţişînd personaje feminine, cavaleri sau flori de crin amintind de stema franceză şi de angevini — motiv întîlnit dealtfel pe bijuterii şi în mediul balcanic sîrbesc ca o influenţă occidentală venită prin Dalmaţia [165] —, nasturii cu însemne

[160] C. Nicolescu, *Istoria costumului de curte în ţările române*, Bucureşti, 1970, p. 85.
[161] C. Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, III, Paris, 1916, p. 71—72.
[162] V. Drăghiceanu, *Curtea Domnească din Argeş...*, p. 62—70.
[163] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 454—455; P. Chihaia, *Cîteva date în legătură cu paftaua de la Argeş*, în *Omagiu Oprescu*, p. 107—118.
[164] G. I. Brătianu, *Les bijoux de Curtea de Argeş et leurs éléments germaniques*, în *BSH*, XI, 1924, p. 46.
[165] B. Radojković, *Nakit kod Srba od XII do kraja XVIII veka*, Belgrad, 1969, p. 114.

www.dacoromanica.ro

heraldice, inelele cu reprezentări zoomorfe, cu inscripţii liturgice germane şi latine — cîteva legate, poate, mai curînd de aria nord-italică, lombardo-veneţiană [166] —, mărturisesc amestecul de înrîuriri ale modei germane şi italiene în accesoriile costumului voievodal şi boieresc muntean dinaintea şi din jurul lui 1400. Dacă pentru adoptarea celei dintîi legăturile cu regalitatea angevină şi cu Transilvania săsească constituie explicaţia cea mai plauzibilă, pentru cea de-a doua e foarte probabil că ecourile comerţului italian din Marea Neagră şi din părţile răsăritene ale Dunării de Jos vor fi putut ajunge pînă la Argeş sub înfăţişarea unor podoabe de factură occidentală, într-un secol în care ştim că de la Pera pînă la Tana genovezii şi veneţienii făceau — în chiar deceniile consolidării domniei din Ţara Românească — un intens comerţ cu pietre scumpe şi bijuterii — „de lapidibus preciosis", „de auro, „de argento, de auro filato" — vîndute marilor feudali bizantini, bulgari, români şi ruşi [167].

Desigur, legăturile artei din spaţiul carpato-dunărean cu Occidentul secolelor XIII—XIV nu se opreau aici. Judecînd după rolul pe care ştim că-l aveau în sud-estul european al secolului al XIV-lea aurarii şi argintarii germani din Transilvania şi din unele regiuni ale Serbiei sau cei dalmatini de la Dubrovnik şi Kotor, lucrînd podoabe şi piese de cult pentru feudalii locali ortodocşi sub înrîurirea stilistică a unui gotic central-european sau veneţian amestecat cu unele elemente orientale, avem dreptul să bănuim că opere ale meşteşugului lor, îndeosebi cele de argintărie liturgică, necesare pentru înzestrarea lăcaşurilor ridicate de voievozii munteni, vor fi fost acordate de către aceştia şi de către apropiaţi ai lor, ca daruri, fie către unele aşezăminte din ţară — este cazul daniei lui Vladislav I ce dădea Vodiţei „un tetraevanghel ferecat cu argint şi aurit, o cădelniţă de argint, vase sfinţite de argint" [168] —, fie peste hotare, ca acele potire de aur („de calicibus aureis") oferite în aceiaşi ani bisericii Sf. Apostoli din Roma, foarte probabil lucrate în gustul apusean familiar occidentalei Clara, cea care le trimisese atrăgîndu-şi, o dată mai mult, recunoştinţa papală [169].

Aşa cum însă costumul domnesc „civil", de factură apuseană, nu exclude un altul, mai somptuos, de „aparat", venit de data aceasta din lumea bizantino-balcanică, cuprinzînd mantia, saccos-ul, gulerul brodat ce pot fi deslușite în parte pe aversul unor monede ale lui Mircea cel Bătrîn din jurul lui 1400[170], argintăria litugică contemporană a unor lăcaşuri

[166] G. I. Brătianu, *Les bijoux de Curtea de Argesch (Roumanie)*, în *Revue archéologique*, XVII, 1923, p. 100 şi p. 102.

[167] Regulamentul de vamă al colonici genoveze din Pera, din 22 ianuarie 1343, enumeră asemenea bijuterii, pietre şi perle (*ibidem*, p. 109), după cum zece ani mai înainte, la 7 august 1333, veneţienii au la Tana libertatea comerţului cu asemenea podoabe (*ibidem*, nota 2).

[168] *DRH*, I, nr. 6, p. 18.

[169] *Hurmuzaki-Densuşianu*, I, 2, nr. 122, p. 158.

[170] P. Chihaia, *Efigii monetare şi portrete votive ale voievozilor Radu I şi Mircea cel Bătrîn*, în *GB*, 5—6, 1968, p. 741—742; de remarcat este faptul că pe alte monede ale aceluiaşi voievod acesta apare pe avers în costumul occidental, în care-l vedem pictat la Cozia şi în care era îmbrăcat unchiul său, Vladislav I pe ferecătura icoanei de la Lavra Athosului (P. Ş. Năs-

www.dacoromanica.ro

din Țara Românească — atît cît o cunoaștem printr-o singură piesă importantă, cădelnița de argint aurit de la Tismana [171], înfățișînd o structură familiară aceleiași arii bizantinizante din care vine forma de monument de plan central a piesei — pare a nu fi fost lipsită de legături cu ateliere din părțile de mijloc și apusene ale Peninsulei Balcanice (deci cu cele din Serbia, mai curînd decît cu cele din Transilvania saxonă) de unde, cum vom vedea, porneau și unele inspirații pentru argintăria laică a vremii, la fel cum pare a nu fi respins la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea unele semnificative și caracteristice detalii ale goticului tîrziu, pe care le recunoaștem în același exemplar din mănăstirea gorjană, în arcurile frînte, în arcadele și în ferestrele geminate ce-l împodobesc [172].

Că în unele amănunte ținînd de arta ce înflorea într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea în Țara Românească sub patronajul curții voievodale, putem recunoaște înrîuriri ale unei viziuni și ale unui repertoriu împrumutate ariei romanico-gotice o arată, în fine, și domeniul sculpturii în piatră, pentru care sînt binecunoscute piese ca gisantul ce acoperea, în naosul bisericii Sf. Nicolae din Argeș, mormîntul nr. 13 (fig. 42) — înfățișînd, după obiceiul catolic întîlnit în același veac la Cîmpulung și Severin, ca și, spre sud, în mediul ortodox de la Tîrnovo [173], un personaj domnesc (probabil Radu I, voievodul iubitor de armuri și însemne heraldice din Occident) înveșmîntat într-un costum apusean cu elemente ce-și găsesc analogii în Europa centrală, dar subliniate în tehnica reliefului plat ce vine mai curînd din lumea aceluiași Orient căruia îi aparțin

turel, *Aux origines des relations roumano-athonites: l'icone de Saint Athanase de Lavra du voïvode Vladislav*, în *Actes du VI^e Congrès d'études byzantines, Paris, 1948*, II, Paris, 1951, p. 307 și urm.), ca și în mormîntul argeșean (P. Chihaia, *op. cit.*, p. 737). Pentru mantia lui Mircea din fresca de la Cozia, socotită drept o supraviețuire a hlamidei bizantine, vezi C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 97.

[171] T. Voinescu, *Argintăria în colecția de artă medievală din tezaur*, în *Studii tezaur*, p. 58; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 456.

[172] Deși unii autori (E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana...*, p. 252) pun la îndoială legătura acestei piese cu persoana lui Nicodim — legătură stabilită de legenda întreținută în mediul monastic de la Tismana —, credem că elementele de decor occidental, ca și structura bizantino-balcanică a monumentului pe care îl închipuie (acesta din urmă trimițînd mai curînd spre zonele sîrbești, acolo unde biserici de plan central primeau uneori, în secolele XIII—XIV, cîte cinci turle aidoma celor pe care le prezintă miniatural piesa de argint de care vorbim), pot asigura o datare certă a cădelniței în jurul lui 1400, deci în perioada în care primul stareț al Vodiței și al Tismanei era încă activ.

[173] K. Miatev, *Edna nadgrobna skulptura ot dvoreța v Tîrnovo*, în *Izv. Inst.*, XIX, 1945, p. 343, fig. 4: este vorba de un fragment de capac de sarcofag din piatră (păstrat în muzeul din Tîrnovo) pe care apare în relief, în mărime naturală și într-o viziune foarte schematizată, imaginea unui personaj înveșmîntat cu tunică. După cum o arată gisantul de la Argeș, piesa din capitala bulgară — provenind, poate, din capela palatului din Tîrnovo, din timpul lui Ivan Alexandru — nu este un unicat în Europa ortodoxă așa cum pare a crede autorul citat.

www.dacoromanica.ro

şi unele motive vegetale de pe feţele laterale ale gisantului [174], înrudite stilistic cu cele de pe sarcofagul de inspiraţie balcanică certă, pus pe mormîntul învecinat (nr. 10) presupus al lui Vladislav I, împodobit cu un decor vegetal şi geometric cu limpede înţeles simbolic [175] —, sau ca lespedea funerară, din aceeaşi biserică argeşană, a lui Voislav, fratele lui Radu I, ornamentată cu scut heraldic ce trimete spre analogii contemporane din Europa de mijloc [176].

Prezenţele occidentale sigure şi de nemijlocită origine în sfera artistică romanico-gotică (franceze, flamande, germane, polone, ungare, nord-italiene), atît cît le putem surprinde încă în arta românească [177] —

[174] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 336. Bănuind prezenţa aci a unui meşter pietrar format în mediul bizantino-balcanic, pe la 1385 cel mai tîrziu — şi nu la începutul secolului al XV-lea cum s-ar fi putut crede socotindu-se mormîntul nr. 13 ca aparţinînd lui Dan al II-lea, (V. Drăghiceanu, *Curtea domnească din Argeş*..., p. 52)—, e firesc să ne închipuim că el lucra la Argeş pentru mormîntul unui voievod — fiu al catolicei Clara, ce pare a fi vădit în tot timpul domniei un anume gust marcat pentru însemnele exterioare ale vieţii cavalereşti din Apus (P. Chihaia, *op. cit.*, p. 735) — o piatră funerară inspirată din unii gisanţi de tip occidental catolic existenţi la acea dată în Ţara Românească, în centrele cele mai legate de Transilvania, fie la Cîmpulung, peste mormîntul „comitelui" Laurenţiu (E. Lăzărescu, *Despre piatra de mormînt*...), fie la Severin (unde în curtea Muzeului Porţilor de Fier se putea vedea încă acum cîţiva ani urma unui gisant de piatră, foarte ros de apă, care ar putea aparţine celui de-al XIV-lea sau celui de al XV-lea secol).

[175] Pentru ecourile balcanice evidente în împodobirea sarcofagului de la Argeş pledează, între altele, tipul de arbore cu coroana în formă de palmetă ce apare de cinci ori pe faţa laterală a piesei, foarte asemănător cu decorul unor stečak-uri bosniace de la sfîrşitul secolului al XIV-lea (informaţie primită de la N. Miletić, de la Muzeul din Sarajevo). În ceea ce priveşte unele consideraţii asupra sensului simbolic al stelei duble cu douăsprezece colţuri — „steaua lui Solomon" — din cîmpul principal al sarcofagului, vezi N. Vătămanu, *Medicină veche românească*, Bucureşti, 1970, p. 92, nota 2.

[176] Piatra funerară a lui „Voislav fiul marelui Alexandru voievod", împodobită cu un „pom al vieţii" foarte simplu, de inspiraţie orientală, dar şi cu amintitul scut occidental care îl încoronează (V. Drăghiceanu, *op. cit*, fig. 50), reflectă tocmai eclectismul de care vorbim şi pe care-l întîlnim la acelaşi sfîrşit de secol al XIV-lea la mormîntul lui Mircea I de la Cozia unde fragmentul păstrat din vechea lespede funerară, în formă de trunchi de piramidă, trimite la lumea sîrbească (H. Teodoru, *Mormîntul lui Mircea cel Bătrîn*, în *Omagiu Constantinescu-Iaşi*, p. 641—643), în timp ce sarcofagul pe care-l acoperea, tăiat în forma corpului omenesc, trădează limpedea influenţă occidentală (V. Drăghiceanu, *Mormîntul lui Mircea Vodă cel Bătrîn*, în *BCMI*, XXIV, 1931, p. 20—24).

[177] Asemenea prezenţe artistic-culturale, de clară şi directă sorginte occidentală sînt cu mult mai numeroase la nord de Dunăre în jurul lui 1400, între ele putînd prenumăra încă : stofele flamande şi central-europene sau unele elemente de costum de provenienţă apuseană, circulînd în secolul al XIV-lea şi la începutul veacului următor în Ţara Românească şi în Moldova după cum o arată unele privilegii acordate braşovenilor şi bistriţenilor pentru comerţul extracarpatic, amintind de postavurile, încălţămintea sau pălăriile venite aci — prin tranzit sau pentru vînzare directă — din atelierele occidentale („de panno ypriensi vel gallicali..., de lobiensi..., de coloniensi..., de polonicali..., de caligisque et mitris", după cum glăsuieşte privilegiul lui Mircea cel Bătrîn dat la 25 august 1413 braşovenilor, vezi *Hurmuzaki-Iorga*, XV, 1, nr. 10, p. 9); peceţile domneşti cu motive gotice, uneori cu inscripţii latine, de la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi de la începutul secolului al XV-lea din Muntenia lui Vladislav I şi a lui Mircea cel Bătrîn, ca şi din Moldova lui Petru Muşat şi a lui Alexandru cel Bun, ale căror matriţe fuseseră lucrate probabil de gravori transilvani şi poloni, sau peceţile urbane — creatoare la noi, încă din această epocă, ale unei tradiţii sigilare municipale, dezvoltate îndeosebi spre sfîrşitul evului mediu — exemplificate de pecetea, confecţionată pare-se în Transilvania, a acelei foarte occidentalizate „civitas Moldaviensis" care era Baia (E. Virtosu, *Din sigilo-*

www.dacoromanica.ro

mai ales în cea munteană — din jurul lui 1400, au reflectat deci, pentru scurt timp, împrejurările istorice cunoscute pe care după mijlocul secolului al XV-lea, odată cu progresele turceşti la Dunărea de Jos, nu le mai constatăm sau le înregistrăm foarte sporadic şi care, cu tot interesul lor foarte mare pentru încadrarea civilizaţiei româneşti a timpului într-un context mai larg, european, nu au constituit decît un episod fără consecinţe foarte profunde pentru această civilizaţie (chiar dacă şi mai tîrziu, în secolele XV, XVI şi chiar XVII, prin filieră transilvană şi poloneză, arta şi literatura istorică a Ţării Româneşti şi a Moldovei vor înregistra ecouri ale Renaşterii şi ale barocului central-european, ele însăile prelungiri ale unei civilizaţii ce evolua, pe alte căi şi în alte forme decît aceea din părţile noastre, în Occident).

Precumpănitoare la noi — prin legăturile tradiţionale, de politică şi de cultură, ale bisericii, ale domniei şi ale marilor feudali, prin orizontul cultural în care românii şi-au început şi încheiat geneza civilizaţiei lor — au fost, evident, elementele artistice bizantino-balcanice care în secolele XIII şi XIV au reprezentat factorul cel mai important în stimularea unei arte locale la Dunărea de Jos şi care au însemnat în acest aspect internaţional al artei carpato-dunărene către 1300 şi 1400 — îndeosebi în monumentele religioase ale acesteia — componenta cea mai bogată şi mai reprezentativă.

Am văzut deja că în secolele X—XII prezenţele bizantine şi balcanice fuseseră aproape singurele ce se manifestaseră la Dunărea de Jos în arta construcţiilor, în aceea a metalelor şi a ceramicii — cele trei ramuri pe care le cunoaştem mai bine pentru acea perioadă, în Dobrogea şi în Banat —, după cum ştim că mai tîrziu, în evul mediu dezvoltat (secolele XV—XVI), factorul artistic oriental, balcanic, de tradiţie bizan-

grafia Moldovei şi a Ţării Româneşti, în *DIR. Introducere*, II, p. 463—464); unele piese de sculptură în lemn ca lada raclei sf. Ioan cel Nou din Muzeul de la Putna — de fapt o ladă catolică de sacristie — avînd reprezentate în relief plat scene din „Patimi" într-o iconografie occidentală pură, de o aproape sigură origine nord-italiană (N. Iorga, *Vechea artă religioasă la români*, Vălenii de Munte, 1934, p. 12; V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 442) şi cu o datare, presupunem, spre deceniile trei şi patru ale secolului al XV-lea cînd par a o plasa atît criteriile stilistice (*Ibidem*, p. 441—442; pentru alte analogii cu piese de mobilier din Italia de nord din prima jumătate a secolului al XV-lea citäm o ladă din colecţia Figdor din Viena: *Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes*, I, Berlin, f.a., p. 319), cît şi datele de natură istorică (aducerea moaştelor de la Asprocastron la Suceava, pe la 1414—1415, fiind în chip logic anterioară, cu cîţiva ani sau poate chiar cu ceva mai mult de un deceniu, aducerii acestei piese întru totul occidentale, de provenienţă genoveză sau lombardă, în Moldova unde ea a fost asociată, se pare, pentru mult timp, cu o altă operă de artă, foarte grăitoare pentru climatul artistic moldovenesc al timpului, de data aceasta una de argintărie liturgică: este vorba de chiar racla de argint aurit de la Suceava a sf. Ioan cel Nou (T. Voinescu, *Cea mai veche operă de argintărie medievală din Moldova*, în *SCIA*, 2, 1964, p. 265—289), lucrată cîndva în cursul secolului al XV-lea, într-un mediu de tradiţie bizantină ce cunoştea foarte bine moda apuseană din jurul lui 1400 şi, în genere, spiritul operelor de artă occidentală, italo-pontică, din secolele XIV—XV). Şi, evident, trebuie să deplîngem dispariţia a nu puţine piese similare al căror număr va fi fost în direct raport cu intensitatea contactelor Ţării Româneşti şi ale Moldovei cu Occidentul, după 1300 şi pînă către 1450, epocă în care, mai ales la nivelul vieţii feudale laice, asemenea prezenţe apusene din civilizaţia noastră au jucat un rol de oarecare însemnătate.

www.dacoromanica.ro

tină, va precumpăni între influenţele diverse pe care le va suferi arta românească medievală, de acum formată şi cu trăsături proprii, specifice, deosebitoare în cuprinsul artei Orientului creştin, unele chiar universal cunoscute. Tocmai de aceea este locul a menţiona aci faptul că într-o evoluţie de-a lungul a mai bine de o jumătate de mileniu, din veacul al X-lea pînă în cel de-al XVI-lea, acţiunea artei sud-dunărene asupra celei de la nord de fluviu a fost, pe cît se pare, cel mai selectiv primită, cel mai cu „program" receptată de feudalitatea românească tocmai în secolele XIII şi XIV, anume pentru sublinierea unor legături spirituale cu Bizanţul şi cu Balcanii în momentul, de crucială însemnătate, al apariţiei primelor instituţii feudale legate de o viaţă statală temeinică, Din acest unghi trebuie privite cele cîteva monumente de artă somptuoară şi aplicată din Ţara Românească şi din Moldova, databile în jurul lui 1400 — broderii şi manuscrise —, ca şi unele mai vechi bijuterii sau ca ceramica de lux a secolelor XIII—XV, care se leagă toate de aceeaşi arie bizantino-balcanică. Cercetarea lor, întreprinsă de mai multe ori cu felurite prilejuri şi cu concluzii asemănătoare, le-au indicat aproape de fiecare dată apartenenţa la un cerc de artă şi de cultură „aulică" — sau numai influenţat de acesta din urmă —, ca şi provenienţa din atelierele unor centre sud-dunărene. Fie că este vorba de sobrul şi atît de armoniosul epitaf de la Cozia [178] (fig. 43), lucrat undeva în zona balcanică [179] — poate în Serbia meridională, în Macedonia dacă nu cumva chiar în părţile Muntelui Athos [180] unde-şi găseşte analogii în unele exemplare similare (la Hilandar, de exemplu) [181], regiuni unde acest tip de broderie liturgică pare a fi cunoscut în secolul al XIV-lea o adevărată tradiţie (la Ohrida, Salonic) [182] —, fie că avem în minte darurile, din această categorie de artă somptuoară, pe care încă mai înainte, prin 1372—1374, la făcea Vodiţei Vladislav I — „o pereche de odăjdii preoţeşti de mătase, perdele de altar, de camhă, cîte are nevoie biserica, un epitrahil şi rucaviţe cusute cu fir de argint" [183] —, lucrate în atelierele locale sau, mai curînd, aduse tot de la miazăzi, ca şi cu alt prilej amintita broderie contem-

[178] E. Turdeanu, *La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles des XV^e et XVI^e siècles*, în *BIRS*, I, 1, 1941, p. 17—18; C. Nicolescu, *Broderiile din Ţara Românească în secolele XIV—XVIII*, în *Studii tezaur*, p. 119.

[179] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 468.

[180] P. Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londra, 1967, p. 89.

[181] E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 17. Analogia, de toţi autorii subliniată, între epitaful de la Cozia (1396; după unele lecturi, 1422) şi acela, mai puţin realizat artistic, lucrat la sfîrşitul secolului al XIV-lea la comanda Euthymiei, văduva lui Ion Ugliesa (+ 1371), tot undeva în părţile sîrbo-macedonene — epitaf ajuns, probabil, în cursul secolului al XV-lea în Moldova şi păstrat la Putna (idem, *La broderie religieuse en Roumanie. Les epitaphioi moldaves aux XV^e et XVI^e siècles*, în *Cercet. lit.*, IV, 1941, p. 170 şi urm.) — întăreşte şi ea ipoteza legăturii unor piese ajunse în mănăstirile româneşti din secolele XIV—XV, cu mediul monastic sud-est european — sîrbesc şi athonit, bogat în tradiţii de artă şi sprijinit, mai ales în secolul al XIV-lea, de cei mai importanţi suverani balcanici —, mediu din care veneau dealtfel şi unii reprezentanţi de frunte ai bisericii din ţările române, imediat înainte şi după 1400.

[182] *Ibidem*, p. 167—168.

[183] *DRH, I*, nr. 6, p. 18.

www.dacoromanica.ro

porană de la Tismana purtătoare a unor inscripţii monogramatice reflectînd o certă spiritualitate isihastă [184] —, fie, în sfîrşit, că ne referim la mai recentele broderii — epitrahile şi mai ales epitafe — din prima jumătate a secolului al XV-lea care ilustrau strălucit, în Moldova, aceeaşi ramură de artă, legate de numele celor mai mari feudali şi a celor mai înalţi clerici ai ţării (voievodul Alexandru şi soţia sa Marina, mitropolitul Macarie, egumenul nemţean Siluan) [185], puţinele piese liturgice brodate aflătoare la nord de Dunăre la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi în primele decenii ale celui următor, legîndu-se strîns de aria bizantino-balcanică, indicau în primul rînd nevoile crescînde de fast ale oamenilor bisericii autohtone, în unele bogate medii monastice sprijinite de domnie şi în cele metropolitane deopotrivă, constituind în acelaşi timp prototipurile unor remarcabile piese româneşti de broderie din secolele XV—XVI.

Dacă din aceeaşi zonă sud-dunăreană, mai exact spus dintr-un mare oraş bizantin din Balcani (eventual chiar din Constantinopol) va fi venit şi prototipul miniaturilor cunoscutului tetraevanghel slavo-grecesc lucrat în 1429 de Gavril Uric la mănăstirea Neamţ — piesă ce se leagă deja de un alt orizont cronologic, de o altă problematică istoric-artistică decît acelea pe care le dezbatem aici —, ramura de artă aplicată care a fost tehnica împodobirii manuscriselor este reprezentată în primii ani ai secolului al XV-lea, la Dunărea de Jos apuseană, de modestul tetraevanghel al lui Nicodim din 1404—1405, operă de concepţie şi de realizare locală, datorată însuşi întemeietorului monahismului românesc — aflat „în Ţara Ungurească", de fapt, credem, în Banatul de Severin, cu puţin înaintea morţii sale, cînd realizează împodobirea principalei cărţi liturgice, probabil retras în contemplaţie mistică şi cu preocupări pioase, în chiliile Vodiţei refăcute —, operă semnificativă, nu mai puţin, pentru climatul artistic monahal de la noi şi care, pentru realizarea frontispiciilor şi a iniţialelor, a motivelor zoomorfe, florale şi geometrice (fig. 44), pentru cromatica cu incontestabile valori estetice[186], împrumută mult din mai vechiul fond balcano-oriental al artei manuscrisului medieval timpuriu, cunoscut poate lui Nicodim prin intermediul Vidinului unde era adăpostit, se pare, la mijlocul secolului al XIV-lea, un „scriptorium" destul de important.

Dacă broderia liturgică, ca şi meşteşugul ornării manuscriselor unor scrieri bisericeşti de mare răspîndire sînt, în ţările române în jurul lui 1400, ramuri de artă aplicată direct legate de întocmirile ecleziastice — exem-

[184] Vezi capitolul VI, notele 56—58.

[185] E. Turdeanu, *La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles...*, p. 11 şi urm.; idem, *La broderie religieuse en Roumanie, Les epitaphioi...*, p. 176, p. 179, p. 203—204.

[186] Cea mai completă tratare a sa la I. R. Mircea, *Cel mai vechi manuscris miniat din Ţara Românească. Tetraevanghelul popii Nicodim (1404—1405)*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 203—221. Inscripţia slavă de pe f. 316 v. a acestui manuscris — cea din care aflăm că starețul Vodiţei şi al Tismanei l-a „scris" („napisati", cu sens de „pictare", vezi *ibidem*, p. 218) în Ţara Ungurească „în anul al şaselea al prigonirii lui, iar de la începutul firii socotim 6913" — a pretat la o serie de interpretări la care am făcut aluzie cu cîteva prilejuri, exprimînd în acelaşi timp opinia noastră în legătură cu o parte a conţinutului ei (vezi nota 84; capitolul VI, nota 52).

www.dacoromanica.ro

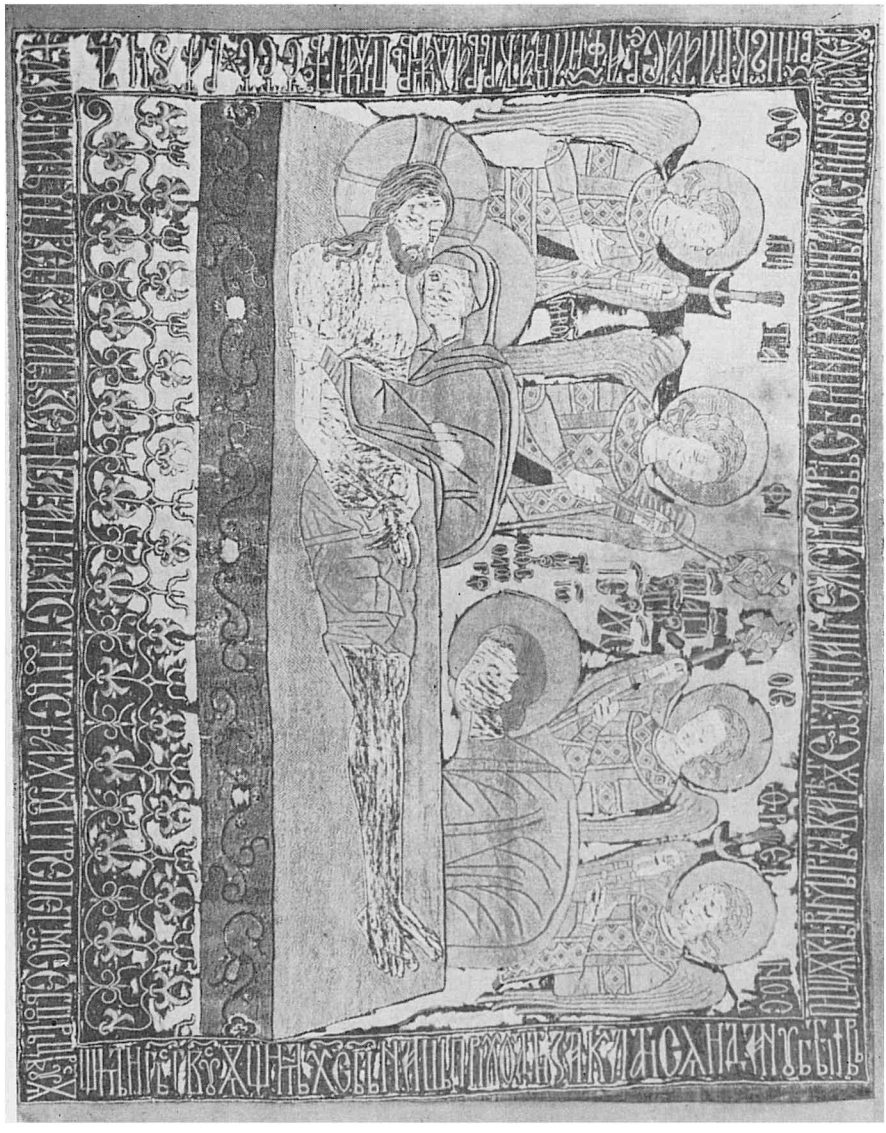


Fig. 43 — Cozia. Epitaf. Muzeul de artă al Republicii Socialiste România din București.

www.dacoromanica.ro

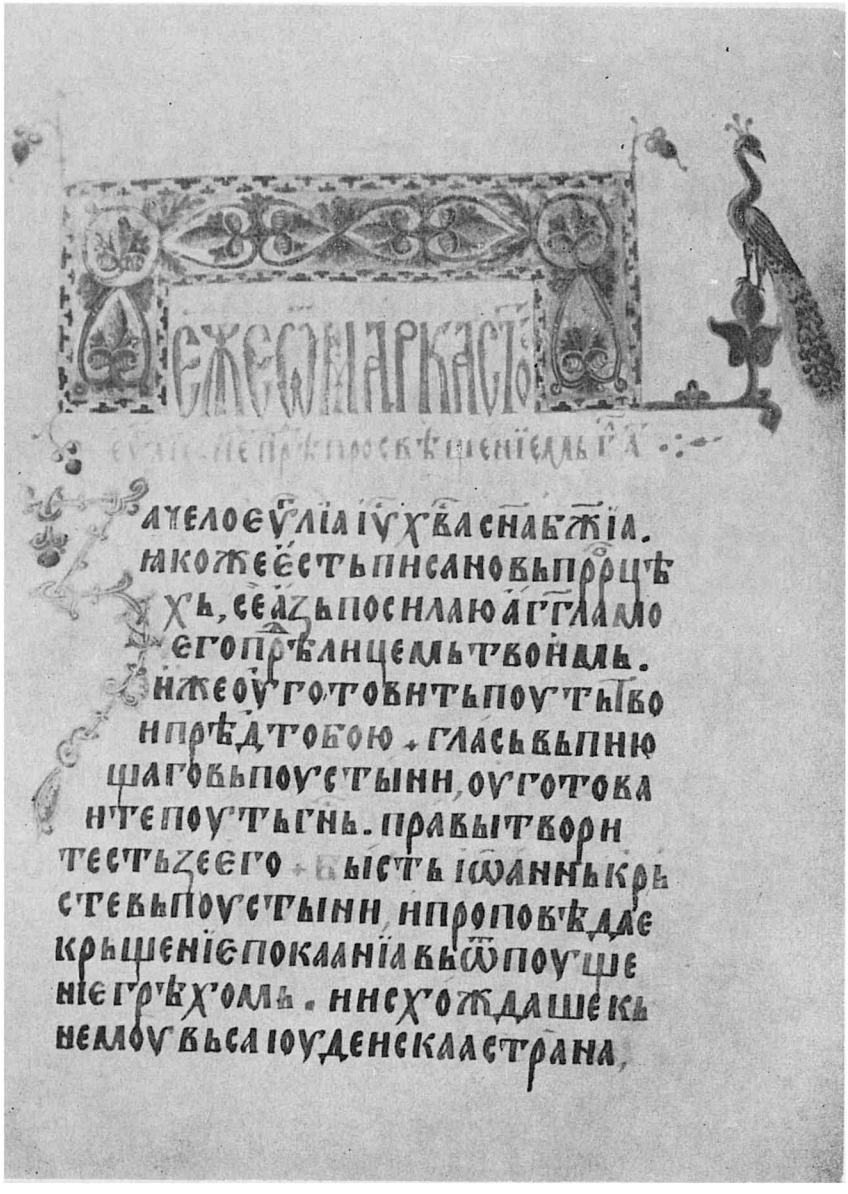


Fig. 44 — Pagină ornată din tetraevanghelul lui Nicodim. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din București.

www.dacoromanica.ro

plarele lor cele mai izbutite înscriindu-se, ca şi monumentele de arhitectură religioasă ale timpului, într-o tipologie tradiţională, cu prototipuri vestite şi venerabile —, există alte domenii ale — mai curînd — meşteşugului artistic — prelucrarea artistică a metalelor şi a lutului —, care izbutesc în aceeaşi vreme să reflecte fidel gustul feudalilor de toate categoriile — al celor laici, înainte de toate — pentru împodobirea unor veşminte şi a unor locuinţe tot mai bogate şi, probabil, tot mai deosebite de portul şi de casa celorlalte categorii sociale, moştenitoare, desigur, în acest domeniu, ale unor importante tradiţii prefeudale. Totodată pentru istoricul de artă aceste ramuri de artizanat cotidian din secolele XIII—XIV ilustrează cel mai bine, ni se pare, o anume continuitate meşteşugărească, tehnică şi estetică în acelaşi timp, faţă de etapa precedentă, aceea a secolelor X—XII (fenomen firesc, în fond, în cîmpul — mai puţin supus pe atunci fluctuaţiilor „modei" — al meşteşugului artistic cvasi-standardizat), atît podoabele şi argintăria, cît şi ceramica smălţuită de lux din spaţiul carpato-dunărean vădind, în perioada scursă între 1200 şi 1400, prelungirea unor procedee şi motive ultilizate în Peninsula Balcanică încă în vremea apariţiei primelor monumente medievale la Dunărea de Jos înainte de anul 1000. Acesta este cazul — într-un domeniu foarte expresiv pentru gustul epocii, încă puţin cercetat de istoricii de artă şi tocmai de aceea mai amplu evocat de noi —al unor podoabe atît de caracteristice evului mediu oriental cum erau crucile-relicvarii de bronz de felul celor, din secolul al XIII-lea probabil, descoperite în Moldova la Trifeşti [187] şi Ibăneşti [188] — mai îndepărtate de aria Dunării de Jos dar interesante prin aceea că se află întru totul pe linia continuării unei scheme iconografice surprinse la piese similare din Dobrogea secolelor XI—XII (dar şi pe unele piese ruseşti contemporane) —, avînd înfăţişat pe avers pe Isus Hristos răstignit purtînd colobium, iar pe revers pe Maica Domnului cu pruncul şi cu maforion, înconjurată de busturi de evanghelişti în medalioane [189]. În aceeaşi situaţie ne găsim cu un alt tip de podoabă a cărei evoluţie, pînă tîrziu în evul mediu dezvoltat, o cunoaştem ceva mai bine, anume cerceii (înţelegînd aici cerceii de tîmplă) de mai multe tipuri, cu largă circulaţie în primul ev mediu pe un spaţiu întins, din sudul Rusiei pînă în centrul Europei şi în Peninsula Balcanică, reprezentaţi foarte bine între sfîrşitul secolului al XII-lea şi secolul al XIV-lea în tezaure de la răsărit de Carpaţi : la Voineşti unde constatăm, în jurul lui 1200, o anume varietate a acestui gen de podoabă, de tip Tokay, de tip cuman şi de tip vechi rusesc — tipuri stabilite în funcţie de numărul, forma (sferică, bitronconică) şi aşezarea proeminenţelor sudate la verigă, ca şi de unele detalii tipologice, întîlnite deopotrivă în Bizanţ, Bulgaria, Serbia,

[187] I. Ioniţă, *Săpăturile de salvare de la Trifeşti*, în *MCA*, VIII, 1962, p. 737, fig. 5.

[188] N. Zaharia, M. Petrescu-Dîmboviţa, Em. Zaharia, *Aşezări din Moldova. De la paleolitic pînă în secolul al XVIII-lea*, Bucureşti, 1970, p. 289.

[189] R. Theodorescu, *Despre periodizarea şi unele aspecte ale artei metalelor pe teritoriul României în secolele IV—XIV*, în *Pagini de veche artă românească. De la origini pînă la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, Bucureşti, 1970, p. 88, fig. 40/1—2.

www.dacoromanica.ro

Rusia şi Ungaria —, o anume bogăţie a decorului lor granulat şi filigranat[190], la Oţeleni unde unele din aceste tipuri (cel vechi rusesc) apar şi la sfîrşitul secolului al XIII-lea[191], dovedind existenţa unor relaţii constante — în ciuda invaziei tătare — cu atelierele bizantine, est- şi est-central europene de unde proveneau asemenea piese; aceeaşi constanţă, în ceea ce priveşte nu numai legăturile artistice — mai ales cu Sudul —, ci chiar gustul societăţii moldoveneşti, o atestă cerceii de tîmplă de la Cotnari (sfîrşitul secolului al XIII-lea — începutul secolului al XIV-lea), şi ei de mai multe tipuri, reluînd unele motive zoomorfe şi florale, ca şi tehnici ale podoabelor mai timpurii, înfăţişînd un bogat decor cu filigran, granule, niello, pietre semipreţioase, conuri metalice etc.[192].

Dacă alte genuri de podoabe — pandantive globulare de argint de felul celor de la Voineşti şi Oţeleni[193], datate din prima jumătate a secolului al XIII-lea pînă la începutul celui următor, cu motive zoomorfe şi geometrice, ornate cu smalţul negru întîlnit în orfevreria cnezatelor ruseşti învecinate, diademe de argint aurit, bogat împodobite cu pietre preţioase şi semipreţioase, cu filigran şi granule, trimiţînd în chip clar la arta balcanică contemporană (sfîrşitul secolului al XIII-lea — începutul secolului al XIV-lea) precum cea de la Cotnari[194] sau cele, mai simple şi mai modeste, de bronz şi de argint, cu motive animaliere, geometrice şi florale stilizate din Moldova secolelor XIII—XV, de la Trifeşti[195], Izvoare[196] şi Hlincea[197] — se înscriu toate în aceeaşi sferă largă a podoabelor de origine sau numai de influenţă sud-dunăreană, cu mai vechi prototipuri la începuturile evului mediu timpuriu, brăţările constituie, ni se pare, grupul de accesorii ale portului feudal românesc din secolele XIII—XIV care reflectă cel mai limpede o anume continuitate artistică în spaţiul balcano-dunărean faţă de etapa anterioară, aceea a secolelor X—XII. Avem în vedere aici două categorii de asemenea podoabe. În primul rînd, este vorba de cele lucrate din foaie plată de metal de diferite lăţimi, cu motive gravate, brăţări ilustrate în ţara noastră, pînă acum, în două variante deosebite, prin frumoasele exemplare de argint de la Voineşti (sfîrşitul secolului al XII-lea — începutul celui de-al XIII-lea)[198] şi Oţeleni (sfîrşitul secolului al XIII-lea)[199], acesta din urmă, împodobit

[190] D. Gh. Teodor, *Tezaurul feudal timpuriu de obiecte de podoabă descoperit la Voineşti-Iaşi*, în *Arh. Mold.*, I, 1961, fig. 7; R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 87, fig. 38/4—6.

[191] D. Gh. Teodor, *Obiectele de podoabă din tezaurul feudal timpuriu descoperit la Oţeleni (raionul Huşi, reg. Iaşi)*, în *Arh. Mold.*, II—III, 1964, fig. 3/6.

[192] Pentru descoperirile de la Cotnari, vezi M. Popescu, *Obiecte de podoabă din sec. XII—XIV în colecţia secţiei de artă veche românească a Muzeului de artă al Republicii Socialiste România*, în *Sesiunea de comunicări ştiinţifice a muzeelor de artă. Iunie 1966*, Bucureşti, 1966, p. 25 şi urm.

[193] D. Gh. Teodor, *Tezaurul...*, fig.5/3—4, fig, 6; idem, *Obiectele...*, fig. 2/4, fig. 3/4.

[194] M. M. Popescu, *Podoabe medievale în ţările române*, Bucureşti, 1970, cat. 41, planşa 19.

[195] I. Ioniţă, *op. cit.*, p. 737, fig. 6.

[196] R. Vulpe, *Izvoare. Săpăturile din 1936—1948*, Bucureşti, 1957, fig. 341/3—4.

[197] *Şantierul arheologic Hlincea-Iaşi*, în *SCIV*, 1—2, 1954, p. 244.

[198] D. Gh. Teodor, *Tezaurul...*, fig. 4/1—2.

[199] Idem, *Obiectele...*, fig. 3/1.

www.dacoromanica.ro

cu motive pe care le-am întîlnit deja la Dinogetia-Gărvan la piese de acelaşi tip (vîrfuri de lance, capete de animal stilizate) şi cu altele, vegetale şi geometrice (flori de crin, lujeri, inimi, triunghiuri, spirale), apropiindu-se foarte mult de podoabele mai timpurii sau chiar contemporane ieşite din atelierele sud-ruseşti, în timp ce decorul, foarte armonios repartizat în pătrate şi dreptunghiuri cuprinzînd lujeri cu flori, împletituri şi păsări, al brăţărilor asemănătoare dar mai vechi de la Voineşti, duce şi el cu gîndul la piese cvasi-contemporane din Rusia, îndeosebi din Halici [200] (comun acestor brăţări din descoperirile moldovene este de asemenea smalţul negru ce acoperă inciziile în argint, subliniind în chip fericit decorul, procedeu întîlnit curent în epocă în atelierele cnezatelor ruseşti meridionale, poate şi ca rezultat al unor înrîuriri tehnice şi artistice occidentale). Într-al doilea rînd, ne referim la brăţările împletite în mai multe variante, podoabe ce apăruseră deja la Dinogetia-Gărvan în jurul anului 1000 sub forma unor exemplare de argint cu extremităţile aplatisate, cu analogii în Rusia kieviană, în Crimeea, în Bulgaria şi în Ungaria [201], reprezentînd un tip de bijuterie bizantino-balcanică apreciată în epoca Macedonenilor şi a Comnenilor, răspîndită pînă în centrul Europei (unde, cum am încercat să arătăm în altă parte [202], nu avem de-a face cu o descendenţă tipologică nord-germanică a respectivelor podoabe), cu o persistenţă stilistică şi tehnică plină de interes: astfel, în vremea de care ne ocupăm aici, se observă continuitatea perfectă a tipului de brăţară respectiv în regiunile moldoveneşti (la Voineşti, la sfîrşitul secolului al XII-lea — începutul celui de al XIII-lea; la Oţeleni, într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea) şi dobrogene (la Mihail Kogălniceanu, sfîrşitul secolului al XIII-lea — începutul celui de al XIV-lea), în cele oltene (Gogoşu, Şuşiţa, secolul al XIV-lea) şi bănăţene (în acelaşi secol al XIV-lea) [203], transformările petrecute între cel de-al XI-lea şi cel de-al XIV-lea veac în ceea ce priveşte aspectul aplatisărilor terminale (ovoidale şi triunghiular-trapezoidale), al împletirii benzilor şi firelor de metal preţios sau obişnuit, al aşezării — cruciforme, ovoidale sau triunghiulare — a granulelor şi a butonilor înconjuraţi la rîndu-le de fir granulat sau răsucit, datorîndu-se atît unor modificări de gust surprinse pe un areal mai vast, sud-est european, cît şi destoiniciei unor meşteri care, mai ales după invazia mongolă şi după o anume „provincializare" a unor domenii de artă aplicată, vor activa îndeosebi în regiunile slave sud-dunărene, în Serbia, în Macedonia, în Bulgaria, reluînd motive, tehnici şi forme bizantine de mult timp cunoscute aici prin produsele „clasice" ale marilor centre imperiale, transmiţîndu-le la rîndul lor

[200] G. F. Korzuhina, *Russkie kladi IX—XIIIv.v.*, Moscova-Leningrad, 1954, p. 116, planşa XXXV/1.

[201] E. Comşa, Gh. Bichir, *O nouă descoperire de monede şi obiecte de podoabă din sec. X—XI în aşezarea de la Garvăn (Dobrogea)*, în *SCN*, III, 1961, p. 223—224, fig. 3—4.

[202] R. Theodorescu, *Sur la continuité artistique balkano-danubienne au moyen âge (Apropos de quelques pièces d'argenterie et de parure des X^e — XIV^e siècles)*, în *RESEE*, 2, 1968, p. 303—304.

[203] Pentru discutarea lor mai pe larg, *ibidem*, p. 306—309.

www.dacoromanica.ro

ţinuturilor nord-dunărene, pînă în Transilvania de sud şi în Moldova unde unii făurari lucrau către 1300 pentru feudalii locali brăţări împletite precum cele de la Oţeleni, asemănătoare celor venite dinspre sud cu cîteva decenii înainte (ca piesele de la Voineşti, de pildă). Generalizîndu-le şi înmulţindu-le sub aspectul numărului şi al variantelor tipologice, secolul al XIV-lea va înregistra mai ales în regiunile apusene ale Dunării de Jos, ca şi în Bulgaria, în Serbia, în Ungaria, podoabe întrucîtva „comune", din această categorie folosită în medii feudale tot mai largi, menită unei interesante evoluţii — în sensul dobîndirii unei masivităţi a formei şi a unei supraîncărcări baroce a decorului — de-a lungul evului mediu dezvoltat la sfîrşitul căruia, în aspecte hibride tîrzii, va fi asimilată artei populare din Peninsula Balcanică şi din părţile occidentale ale Dunării de Jos româneşti.

Dacă harta răspîndirii principalelor podoabe de origine bizantino-balcanică pe teritoriul nostru extracarpatic în secolele XIII—XIV indică cu claritate rolul ţinuturilor dunărene şi cel al unor nuclee de viaţă feudală olteană, dobrogeană sau moldovenească în propagarea produselor, tot mai căutate, ale unui artizanat medieval balcanic sau chiar local, cu origini mai îndepărtate în creaţia somptuoară bizantină din secolele IX—XII, nu mai puţin exemplarele de argintărie contemporană laică, făurite pentru împodobirea unor locuinţe şi mese boiereşti (chiar dacă folosite uneori şi în scopuri liturgice) — exemplare încă extrem de puţin ştiute în ţările române pentru veacul întemeierii acestora — indică o aproximativ aceeaşi zonă de răspîndire, dar mai ales o aceeaşi clară continuitate stilistică faţă de etapa precedentă, ca şi unele dintre bijuteriile menţionate.

Am arătat pe larg, cu alt prilej [204], pricinile pentru care cel mai grăitor exemplu în acest sens îl considerăm a fi vasul de argint aurit de la Gogoşu-Mehedinţi, de formă ovală, cu marginea ondulată în doisprezece lobi, decorat „au repoussé" şi prin gravare cu doi grifoni afrontaţi, cu capete de animale (pasăre, cîine?) şi cu chipul unei femei, cu motive vegetale stilizate şi mici cerculeţe săpate în metal (fig. 45), vas datat înainte de începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIV-lea [205]. Cercetînd mai atent eventualele înrudiri stilistice ale acestei, pînă acum, singure mărturii a circulaţiei unor piese de toreutică la Dunărea de Jos în epoca dintre 1300 şi 1400, constatăm că într-o zonă relativ restrînsă şi într-un interval de timp de asemenea restrîns a existat un număr de exemplare de argintărie laică între care se pot stabili legături menite a explica o interesantă continuitate stilistică în cuprinsul evului mediu timpuriu din aceste părţi, cum ar fi vasul oval de argint de la Temska (Serbia), cu corpul canelat şi cu decor zoomorf (panteră gravată într-un

[204] *Ibidem*, p. 290—302; cf. idem, *Cîteva observaţii asupra unor piese de argintărie din secolul al XIV-lea. În jurul unei continuităţi artistice balcano-dunărene*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 145—153.

[205] Al. Bărcăcilă, *Tezaurul medieval de la Gogoşi-Mehedinţi*, în *Cronica numismatică şi arheologică*, 113—114, 1939, p. 125—134; R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 146—147, fig. 2—3.

www.dacoromanica.ro

a

b

Fig. 45 — Gogoşu. Vas de argint: a) exterior; b) interior. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din Bucureşti.

www.dacoromanica.ro

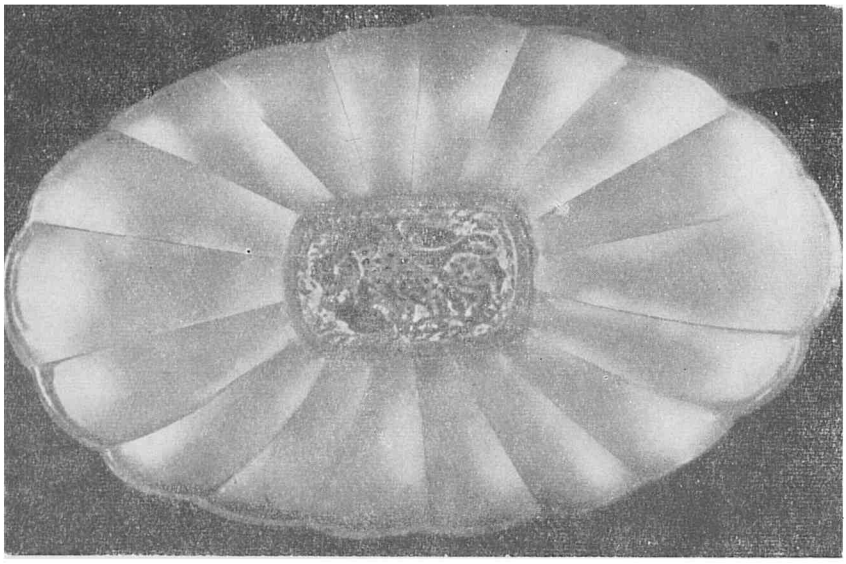


Fig. 16 Temska. Vas de argint. Muzeul etnografic din Belgrad.

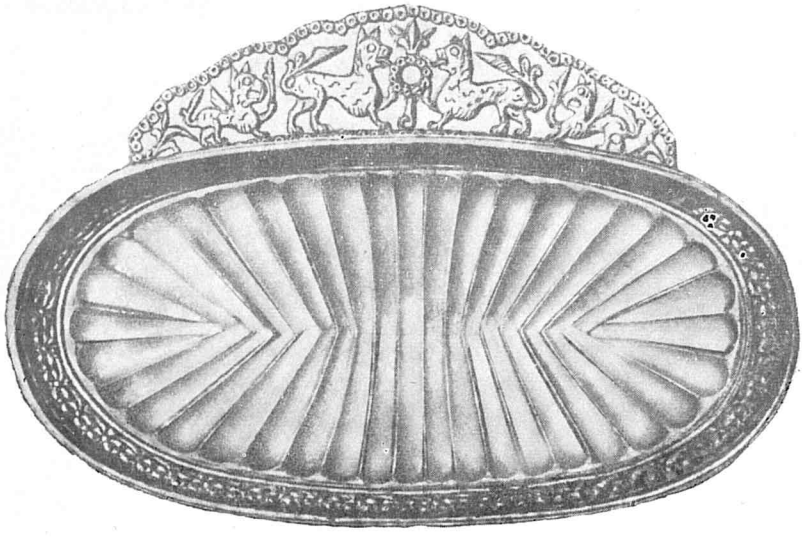


Fig. 17. — Sînicolaul Mare. Vasul nr. 8. Muzeul de istoria artei din Viena.

www.dacoromanica.ro

medalion şi înconjurată de smalţ, fig. 46) [206] sau cel de argint aurit, de formă circulară, compus din zece ovoide concave şi împodobit de asemenea cu un motiv zoomorf (leu în medalion, pe un fond cu smalţ), găsit la Gorno Orizari (Macedonia) [207], vase datate, ambele, în secolul al XIV-lea. prezentînd evidente analogii cu piesa contemporană din Oltenia, de la Gogoşu, constituind împreună cu ea un mic grup stilistic grăitor pentru ceea ce va fi fost argintăria balcano-dunăreană a acelui veac. Un grup stilistic, adăugăm, care trădează relaţii multiple cu alte arii şi epoci de artă, dacă ne gîndim la faptul că atît forma cît şi canelurile vaselor de la Gogoşu şi Temska amintesc de cele ale recipientelor de metal ale antichităţii greco-romane a căror tradiţie s-a continuat în arta Persiei sasanide şi în aceea bizantină timpurie, aşa cum o ilustrează unele exemplare din vestite tezaure de toreutică premedievală şi medievală timpurie (Malaia Perescepina, Sînicolaul Mare, fig. 47) sau că motivele zoomorfe — grifonii, pasărea, cîinele de pe vasul de la Gogoşu, pantera de pe cel de la Temska, leul de pe cel de la Gorno Orizari — sînt reprezentări ce se încadrează într-un amplu repertoriu decorativ pe care Orientul îl transmisese artei bizantino-balcanice şi europene în general. În acest sens tocmai, nu vom fi surprinşi dacă, căutînd într-o zonă nu prea îndepărtată de Serbia, Macedonia şi Oltenia apropierile pentru formele şi decorul vaselor la care ne referim, vom fi aduşi să observăm că între piesele tezaurului — deja discutat în lucrarea noastră — de la Sînicolaul Mare şi unele vase de metal preţios contemporane cu acesta (cum ar fi cele de argint de la Izgherli, din Bulgaria de sud-vest), pe de o parte, şi vasele abia amintite din secolul al XIV-lea, pe de alta, se pot constata interesante analogii dintre care am releva numai pe cele, evidente, între forma de tradiţie greco-romană a vaselor nr. 22 şi nr. 23 din faimosul tezaur bănăţean şi cupele de la Temska şi Gorno Orizari; între procedeul imitării de caneluri după vase antice şi bizantine la unele piese de la Sînicolaul Mare — vasele nr. 8, nr. 15 şi nr. 16, ajungîndu-se pînă la o totală aplatizare a acestor caneluri la vasele nr. 9 şi nr. 10 — şi acelaşi procedeu de la Gogoşu, Temska, Gorno Orizari; între sistemul punctării fondului vaselor din secolele IX—XI şi acela, surprins la Gogoşu, în secolul al XIV-lea, al gravării de mici cercuri lucrate pe faţa metalului; în sfîrşit, între repertoriul zoomorf de pe vasele somptuoase de lîngă Cenad — panteră şi grifon pe vasul nr. 8, grifon înconjurat de motive vegetale pe vasul nr. 20 (un decor similar apărînd la Izgherli), grifon cu coada terminată în semipalmetă la vasul nr. 21 — şi cel ce se repetă, evident în redactări plastice schimbate, pe vasele din Serbia şi pe cel descoperit pe malul oltean al Dunării. Din punctul de vedere al continuităţii formelor şi decorului unor vase de tipul celor din tezaurul de la Sînicolaul Mare în părţile Dunării de Jos în secolele XI—XIV, credem că lucrurile spuse

[206] V. Han, *Une coupe d'argent de la Serbie médiévale*, în *Actes Ochride*, III, p. 111—119.

[207] R. Polenaković-Stejić, *Une rare découverte du Moyen Age faite dans le village de Gorno Orizari, près de Koćani en Macédoine*, în *Actes Ochride*, III, p. 321—325.

www.dacoromanica.ro

mai sus în legătură cu ceea ce am considerat a fi grupul stilistic al vaselor de argint de la Gogoşu, Temska şi Gorno Orizari vin să umple un spaţiu tipologic şi cronologic încă puţin cercetat într-un anumit sector al artei din zona balcano-dunăreană în evul mediu timpuriu. Între vasele de metal preţios ale antichităţii şi ale perioadei bizantine, pe de o parte, şi cele ale veacului al XIV-lea din această zonă, pe de alta, nu a existat un hiatus, iar formele şi motivele remarcate de către unii cercetători în legătură cu vasele de argint din Oltenia, din Macedonia şi din Serbia nu se datoresc, credem, unei inspiraţii directe, dealtfel greu de explicat în ceea ce priveşte modalitatea sa, din prototipuri greco-romane. În această transmitere a moştenirii antice în domeniul făuririi vaselor de metal preţios în zona balcano-dunăreană, rolul cel mai important trebuie să-l fi jucat exemplarele, unele dintre ele descoperite şi celebre, din veacurile IX—XI, ce sintetizau întreaga experienţă din acest domeniu — pe atunci de o însemnătate estetică majoră — a Orientului, a lumii migratorilor şi a Bizanţului, toate înrîurite cu intensităţi diferite de arta clasică. Existenţa neîntreruptă în această perioadă, ce coincide cu constituirea principalelor arii artistice din Peninsula Balcanică, şi în etapa ulterioară, aceea a secolelor XI—XIV, a unor centre de făurari cu repertorii decorative şi cu principii estetice tributare în chip firesc vremii de înflorire a artei metalelor care a fost perioada secolelor IX—XI în tot spaţiul bizantino-balcanic poate fi, pe aceste baze, afirmată. Mai mult decît atît, plasarea geografică a majorităţii descoperirilor la care ne-am referit, într-o zonă aproximativ aceeaşi — central-apuseană şi de miazănoapte a peninsulei — pare a indica faptul că aici, din pragul mileniului al doilea al erei noastre pînă la începuturile evului mediu dezvoltat, evoluţia în această ramură de artă a fost continuă, urmînd de fapt pe aceea, încă lacunar cunoscută, a ansamblului culturii materiale medievale timpurii [208].

Era firesc ca secolul al XIV-lea, momentul celei mai largi luări de contact a feudalităţii nord-dunărene cu realităţile artistice de la sud de fluviu, să cunoască circulaţia — pe drumul călugărilor şi al meşterilor ziditori de biserici plecaţi de la mijlocul şi dintr-a doua jumătate a secolului al XIV-lea din ţinuturile central- şi nord-balcanice pentru a ajunge la Argeş, la Vodiţa, la Cozia şi mai departe, al unor zugravi care vor poposi puţin mai tîrziu peste munte, în mediul ortodox din Haţegul Transilvaniei — a unor opere de artă a metalelor de felul vasului de la Gogoşu, făurite în ateliere balcanice a căror localizare exactă nu o putem face, dar care pot fi bănuite în zonele central-apusene sau septentrionale ale peninsulei, acolo unde poate nu întîmplător, în plin ev mediu dezvoltat, toreutica va cunoaşte o particulară înflorire (în Serbia, în Banat, în Bulgaria de vest). Etapa imediat următoare secolului al XIV-lea avea să dovedească faptul că în argintăria laică şi în aceea liturgică, deopotrivă, în Ţara Românească mai cu seamă, legăturile tradiţionale cu regiunile sud-dunărene şi-au pus o durabilă pecete asupra gustului autohton în acest domeniu.

[208] Pentru toate aceste consideraţii, vezi aceleaşi concluzii, aidoma exprimate, în studiul nostru *Despre periodizarea...*, p. 75.

www.dacoromanica.ro

Văditele elemente balcanice şi chiar orientale ale celor cîteva piese de argintărie de cult din secolul al XV-lea — ferecătura tetraevanghelului lui Nicodim (1404—1405), denotînd o nesiguranţă compoziţională şi o inabilitate tehnică ce s-ar putea datora făuririi sale într-un atelier mănăstiresc local, eventual chiar la Vodiţa, sub înrîurirea unui prototip balcanic cum va fi fost poate, între darurile lui Vladislav I, amintitul „tetraevanghel ferecat cu argint şi aurit" (înrîurire recunoscută în arcadele trilobate de pe avers, în vrejurile şi în bulbii cu dublă împletitură de pe revers) [209], sau panaghiarul de la Snagov (1431) cu aceleaşi acolade, de data aceasta polilobe, şi cu vrejurile de aspect oriental, părînd a continua o tradiţie de argintărie locală [210] —, ca şi motivele şi compoziţia decorului unor vase de la începutul secolului al XVI-lea — cele de la Covei-Dolj, de exemplu —, indică cu claritate persistenţa destul de îndelungată a tradiţiei bizantino-balcanice în argintăria românească medievală în ciuda gustului, tot mai predominant în secolele XV—XVII, al feudalităţii muntene şi mai ales al celei moldovene — mai puţin familiarizate, dealtfel, cu toreutica de la sudul Dunării — pentru argintăria săsească de factură occidentală.

În sfîrşit, un ultim capitol de artă din secolele XIII—XIV în care constatăm amprenta lumii bizantino-balcanice, ca şi, cel mai adesea, o limpede continuitate faţă de creaţii similare ale etapei precedente, este cel ilustrat la Dunărea de Jos de către ceramica smălţuită de foarte bună calitate şi de o realizare meşteşugărească mai deosebită, atît aceea monumentală, cît şi aceea uzuală. Discurile smălţuite în cafeniu închis şi deschis sau în verde măsliniu, alături de cupele cvadrilobate, smălţuite şi nesmălţuite, dînd motive crucifere, împodobeau, cum bine ştim, în secolul al XIV-lea, unele monumente de arhitectură românească strîns înrudite cu cele din aria balcanică, cum sînt Cotmeana, Cozia şi Sf. Treime din Siret, după cum erau prezente, se pare, şi pe litoralul pontic, la Cetatea Albă [211], legate fiind probabil de o biserică dispărută din acest centru episcopal al veacului al XIV-lea, într-o epocă în care gustul pentru policromia exterioară obţinută prin asemenea mijloace îşi lăsa pecetea — în felurite variante, de fiecare dată specifice — asupra unor monumente bizantine paleologe (Constantinopol, Mistra), bulgare (Mesembria, Tîrnovo) şi sîrbeşti (valea Moravei), într-un context şi mai larg dealtfel, în care din Asia Mică pînă în Polonia cărămida şi ceramica smălţuită sau plăcile de faianţă de mai multe culori înviorau faţadele edificiilor de cult musulmane, ortodoxe şi catolice.

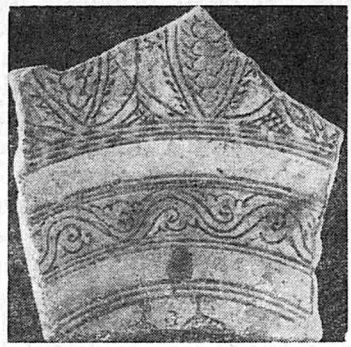
În acelaşi timp, mediul feudal românesc de la Dunărea de Jos folosea — alături de o olărie populară cunoscută în Muntenia secolului al XIV-lea, de pildă, prin descoperiri de felul celor de la Zimnicea şi

[209] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 456—457; I. R. Mircea, *op. cit.*, p. 215 şi urm.

[210] V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 457.

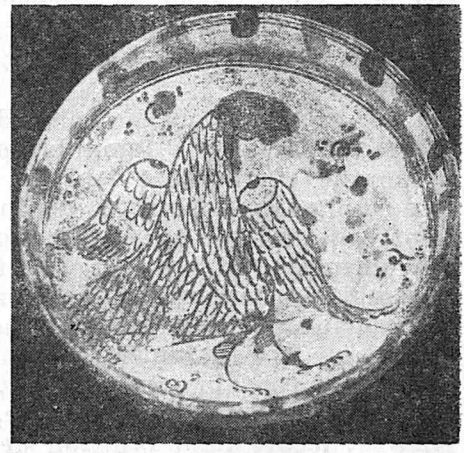
[211] C. Nicolescu, *Începuturile ceramicii monumentale în Moldova*, în *Omagiu Oprescu*, p. 385.

www.dacoromanica.ro



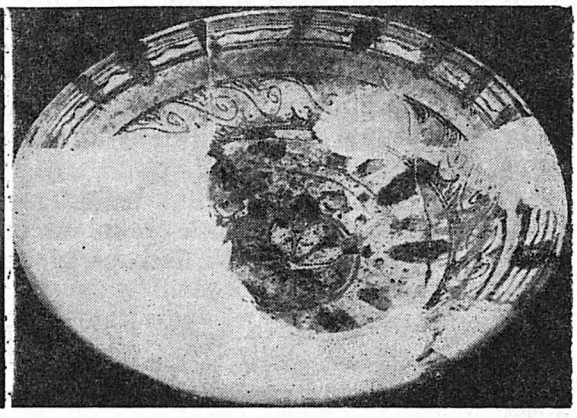
a

b



c

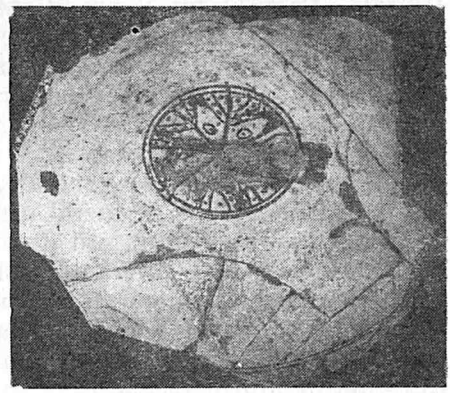
d



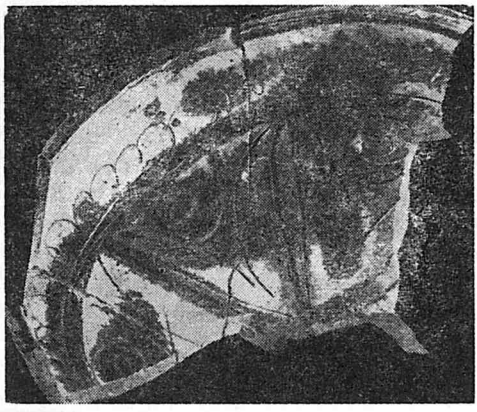
e

www.dacoromanica.ro

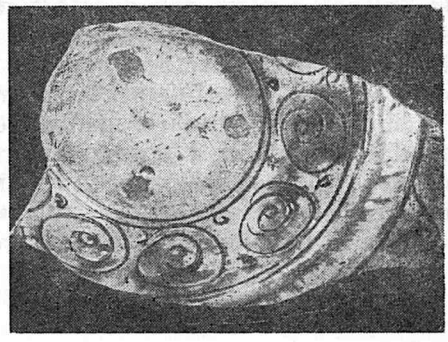
f



g



h



i

Fig. 48 — Ceramică smălţuită de la Dunărea de Jos din secolele XIII—XIV : a—b) Drobeta Turnu Severin ; c—g) Zimnicea ; h—i) Cetatea Albă. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România şi Muzeul de artă al Republicii Socialiste România din Bucureşti.

Bragadiru, olărie care continua, uniformizate şi simplificate, obţinute cu procedee tehnice mai rapide şi mai „standardizate", formele şi decorul tradiţionale aceloraşi categorii de producţie folclorică din secolele X—XII — o ceramică smălţuită, de mult mai bună calitate şi chiar luxoasă (fig. 48) ce aminteşte, nu mai puţin, de olăria smălţuită a Dobrogei bizantine din epoca anterioară : ceşti, cupe, străchini, farfurii cu decor zgrafitat şi în „champlevé" în care motivele geometrice (rozeta, steaua, spirala, împletitura, cercul cu mai multe spiţe) stau alături de cele zoomorfe (peşti, păsări) şi vegetale (vrejuri), în care smalţul verde măsliniu sau verde alburiu, brun, galben, cafeniu şi portocaliu dădea plăcute efecte cromatice suprafeţei unor vase din secolele XIII—XIV descoperite la

www.dacoromanica.ro

Enisala, Păcuiul lui Soare, Cetatea Albă, Severin, Giurgiu, Tîrgovişte şi Argeş [212], strîns înrudite încă cu olăria bizantino-balcanică din secolele X—XII ale cărei trăsături generale le prelungeau, în forme de asemenea simplificate şi cu motive geometrizate, sub o probabilă înrîurire a artizanatului popular [213], către secolele XIV — XV.

Într-o lume ce începea să se diferenţieze tot mai mult nu numai pe planul vieţii sociale generale, ci şi pe acela al existenţei cotidiene, alături de podoabele de metal preţios sau de veşmintele din stofe străine, de unele vase de argint sau de sticlă încă costisitoare — şi între acestea din urmă se cade a prenumăra şi pe cel descoperit la altarul bisericii de la Cotmeana [214], vas pe care-l bănuim ca provenit din Serbia unde la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi la începutul celui de-al XV-lea legăturile cu unele ateliere sud-italiene aduceau, prin Raguza, exemplare asemănătoare pe pămîntul balcanic [215] —, ceramica smălţuită din secolele XIII—XIV, venită la început din unele centre specializate, din regiunile dunărene cu o mai îndelungată tradiţie în această direcţie (cele din Dobrogea în primul rînd), mai apoi lucrată în preajma curţilor feudale, a mănăstirilor şi a oraşelor muntene, oltene şi moldovene, completa un peisaj de artă şi cultură pestriţ dar deosebit de interesant. Peisaj — trebuie adăugat încă o dată — în care, într-un context „internaţional", uşor eclectic chiar, locul înrîuririlor sud-est europene rămîne precumpănitor dar în care, ca şi în alte ramuri de artă aici evocate, în secolul al XV-lea şi mai tîrziu, în cursul întregului ev mediu, se vor statornici şi vor izbîndi, la nivel feudal şi popular deopotrivă, forme şi modalităţi estetice româneşti ale căror premise şi începuturi au stat — şi în acest domeniu al vechii noastre civilizaţii care este arta — sub semnul rodnicei întîlniri la Dunărea de Jos, a Balcanilor, a Bizanţului şi a Occidentului.

[212] Vezi, de pildă, B. Slătineanu, *Contribuţiuni la ceramica bizantină de la Turnul Severin, Cetatea Albă şi Enisala* (extras), Bucureşti, 1937, şi N. Constantinescu, *Contribuţie la cunoaşterea ceramicii bizantine de la Cetatea Albă (Belgorod Dniestrovski)*, în *SCIV*, 2, 1959, p. 441—451.

[213] R. Theodorescu, *Sur les débuts de l'art populaire médiéval roumain*, în *RRHA*, VII, 1970, p. 7.

[214] C. Bobulescu, *Candela de la temelia bisericii din Cotmeana* (extras), Bucureşti, 1943.

[215] Pentru acest aspect, vezi Lj. Kojić, M. Wenzel, *Velićani—srednovekovna nekropola i pregled srednovekovnoi stakla Bosne i Herţegovine*, în *Starinar*, XVIII, 1967, p. 149—152.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL VIII

„Coridoarele culturale" şi începuturile civilizaţiei medievale româneşti

Abordînd istoria culturală a ţinuturilor de la Dunărea de Jos din unghiul prezenţelor străine — bizantine, balcanice şi occidentale — care au colaborat de-a lungul secolelor X—XIV la cristalizarea principalelor sfere de cultură medievală românească pe cea mai mare parte a teritoriului ţării noastre, am urmărit constant pe parcursul lucrării de faţă ilustrarea tezei pe care am enunţat-o în introducere şi care constituie cheia de boltă a întregii noastre concepţii despre geneza culturii, mai mult, a civilizaţiei feudale a românilor: aceea a rolului activ, dinamic, „internaţional" al părţilor apusene şi răsăritene ale Dunării de Jos în vehicularea unor forme de cultură proprii ariilor învecinate, a locului preeminent ocupat în viaţa politică şi artistică a spaţiului românesc extracarpatic de către cetăţile, oraşele şi mănăstirile din Dobrogea şi de la nord de gurile Dunării, din Muntenia de vest, Oltenia şi Banat, a unei deosebiri reale — treptat depăşite, e drept, spre mijlocul şi într-a doua parte a secolului al XV-lea — între asemenea zone de cultură, mai angrenate în civilizaţia sud-estului european, şi altele (Muntenia de mijloc şi septentrională, nordul Moldovei) care vor deveni în secolele XV—XVI centrele politice şi culturale ale Ţării Româneşti şi Moldovei, adăpostind reşedinţele voievodale şi metropolitane de la Tîrgovişte şi Suceava, pînă într-o viitoare etapă a istoriei noastre medievale cînd, în secolele XVII—XVIII, se impun în peisajul civilizaţiei feudale tîrzii alte zone geografice mai apropiate, prin Bucureşti şi prin Iaşi, de Dunăre şi de Imperiul turcesc.

Distingerea celor două sfere de cultură de la Dunărea de Jos în cursul evului mediu timpuriu are drept corolar — schiţat de noi încă în primele pagini, atunci cînd stabileam extensiunea geografică a zonelor Dunării de Jos apusene şi răsăritene, ca şi legăturile lor în spaţiul balcanic şi central-european — deslușirea a ceea ce am hotărît să numim cu un termen ce ne apare destul de sugestiv „coridoarele culturale" de-a lungul cărora a ajuns pe pămîntul românesc în veacurile X—XIV o parte a ceea ce creaseră pe tărîm material şi spiritual — într-o epocă mai îndepărtată sau într-o vreme mai apropiată de întemeierea statelor de la sud şi răsărit de Carpaţi — Bizanţul, Bulgaria şi Serbia, Ungaria, lumea dalmată sau aceea italo-pontică, şi mai departe încă şi în puncte extreme, civilizaţiile polono-lituană sau turcă microasiatică.

Într-un spaţiu ca acela extracarpatic care faţă de Peninsula Balcanică sau de pusta panonică a jucat, din protoistorie încă, rolul unui vast coridor

www.dacoromanica.ro

pentru neamurile în migraţie [1] şi unde mai întîi experienţa de cultură, mai timpurie şi întrucîtva unitară, a triburilor getice din Oltenia, Muntenia şi Dobrogea în contact strîns cu mediile greceşti clasice şi elenistice, mai apoi stăpînirea Romei deopotrivă în Dacia dunăreană şi în Moesia Inferior, în sfîrşit, legăturile directe păstrate cu Imperiul de Răsărit şi cu sfera de autoritate bizantină de-a lungul aproape întregii perioade premedievale creaseră condiţiile unei evoluţii politice, economice şi culturale mai accelerate a teritoriilor de la Dunărea de Jos, era firesc ca evul mediu timpuriu să moştenească nuclee cu viaţă socială mai avansată — cu tradiţii pe care nu le mai putem cîntări şi exprima astăzi altfel decît în limitele unor judecăţi şi formulări foarte generale — tocmai acolo unde integrarea actualului teritoriu românesc în istoria antică şi prefeudală europeană se făcuse mai repede, anume la Dunărea de Jos răsăriteană şi apuseană (ca şi în Transilvania care, cu o soartă istorică asemănătoare celei a spaţiului extracarpatic, într-o permanentă, intimă şi complexă legătură cu acesta, nu a intrat în atenţia noastră aici din pricini limpezite la locul cuvenit).

Aşa cum Peninsula Balcanică — împărţită geografic într-o regiune apuseană, pindo-dinarică sau adriatică, într-alta centrală, cu axa pe văile Moravei şi Vardarului, cuprinzînd spaţiul dintre Drava, Dunăre şi Marea Egee, şi o alta orientală sau pontică, între aceeaşi Dunăre, munţii Rodope şi Marea Neagră — a cunoscut încă din antichitate o împărţire în provincii de cultură greacă sau latină (Dalmaţia, Macedonia, cele două Moesii, Tracia), cultură preluată în chip diferit şi cu adăogiri proprii de către neamurile sud-slave şi turanice stabilite aci după secolele VI—VII, spaţiul de la nordul Dunării de Jos, pînă în munţii Carpaţi, s-a configurat în cele două zone culturale amintite, încă din vremea ocupaţiei romane în Banat, Oltenia şi Dobrogea, cu iradieri în Muntenia, în Moldova meridională şi la nord de delta Dunării.

Dar, este locul a o observa o dată mai mult, însăşi poziţia geografică a acestor zone — prelungiri peste fluviu, ca adevărate „coridoare geografice", fie, ca în cazul Dunării de Jos răsăritene, ale ţinutului de cîmpie, coline şi podiş din Estul balcanic legat orografic de stepa de la nord-vestul şi nordul Mării Negre, fie,ca în acela al Dunării de Jos apusene, ale regiunii muntoase tăiate de lungi văi şi depresiuni din regiunea central-balcanică, egeo-dunăreană — le impunea o anume deschidere de orizont cultural spre ariile învecinate, determina o anume continuare prin aceste zone, spre nord şi spre sud totodată, a formelor de cultură materială şi spirituală, folclorică şi „aulică" deopotrivă, din Balcani, din stepa rusească şi din aceea ungară, legate la rîndu-le de Orientul asiatic şi de Occidentul european.

Poziţia spaţiului extracarpatic românesc faţă de acela balcanic era de fapt cea care crease din vechime încă drumurile de migraţie, de negoţ şi de cucerire la sud şi la nord de Dunăre tocmai prin părţile vestice ale Dunării de Jos — între Porţile de Fier şi limita orientală a Olteniei dunărene,

[1] G. I. Brătianu, *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain*, Bucureşti, 1942, p. 131.

www.dacoromanica.ro

legate prin cîmpia Banatului de bazinul Tisei, iar în jos de văile Moravei, Timocului şi Iskerului, de Craina sîrbească, de Vidinul bulgar şi mai departe de ţinuturile macedonene, de Salonic şi Marea Egee — şi prin cele răsăritene ale aceleiaşi Dunăre de Jos — între gurile fluviului şi Giurgiu, cuprinse în sistemul geografic al stepei dintre Prut şi Marea Neagră conti-

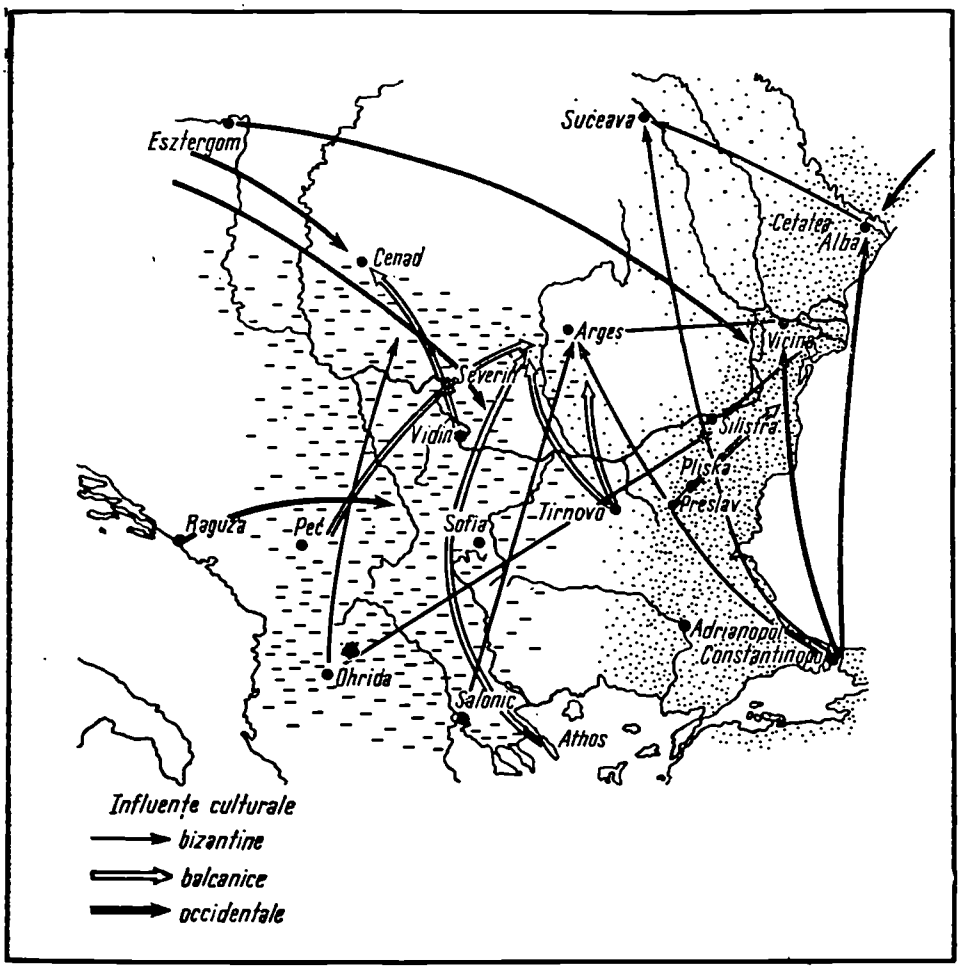


Fig. 49 — Dunărea de Jos românească şi principalele „coridoare culturale" din Europa de sud-est în secolele X—XIV.

nuată cu stepa sud-moldovenească şi dobrogeană, cu cîmpia munteană, cu nord-estul Bulgariei şi cu litoralul pontic, pînă în cîmpia Mariţei, la Adrianopol şi Constantinopol, cele două centre ce prelungeau pe pămînt european, istoric şi cultural vorbind, lumea Asiei Mici (fig. 49) — ‚drumuri care poate niciodată nu au fost atît de mult traversate ca în prefeudalism

www.dacoromanica.ro

şi în evul mediu timpuriu, epoci de instabilitate etnică şi teritorială, de mişcări metanastazice [2] ce au cuprins pe slavii perioadei prestatale, pe turcomanii în căutare de păşuni şi pradă, nu mai puţin şi unele grupuri româneşti ajunse în Peninsula Balcanică şi intrate în istorie în secolele X—XII (aromâni, istro- şi daco-români)[3] sau unele grupuri balcanice venite în secolele XIII — XIV, ca şi mai tîrziu, la nord de Dunăre.

Locuite de români, dar şi de alte neamuri — bulgari, pecenegi, maghiari, sîrbi, tătari, italieni, greci şi turci — regiunile apuseană şi răsăriteană ale Dunării de Jos se deosebesc în evul mediu timpuriu ca şi în vremea ce a urmat, prin caracterul mai pestriţ al populaţiei — ce reflecta astfel tocmai caracterul de „coridoare" geografice, etnice şi culturale al acestor regiuni —, de zonele carpatică, colinară şi de cîmpie împădurită (Vlaşca, Romanaţi) locuite numai de elementul românesc, adevăratele „rezerve de populaţie" din protoistorie pînă prin secolele XIII — XIV [4] cînd începe, foarte probabil, deplasarea demografică spre ţinuturile de cîmpie deschisă şi de stepă, deplasare ce o constatăm şi în cazul altor civilizaţii medievale contemporane [5] cum e aceea rusească unde statul feudal va ajunge destul de tîrziu să populeze Sudul, slab locuit pînă în veacul al XV-lea din motive întrucîtva asemănătoare celor ce vor fi făcut ca înainte şi mai ales după invazia tătară unele ţinuturi de cîmpie şi de stepă de pe actualul teritoriu al ţării noastre să fie pustiite.

Pe drumul ce a dus de la *romanitatea carpato-dunăreană* a antichităţii şi a prefeudalismului (secolele II — X) la *românitatea carpato-dunăreană* — apărută în pragul mileniului nostru pe scena istoriei (secolele X—XI), manifestîndu-şi de la început, de-a lungul întregului ev mediu timpuriu, interesul pentru faptele de cultură superioară din Răsăritul bizantin şi Occidentul romanico-gotic—, zonele extreme ale Dunării de Jos şi-au îndeplinit permanent funcţia de „coridoare culturale", vehiculînd în toate sensurile, dar îndeosebi de la miazăzi spre miazănoapte, experienţe şi bunuri de cultură menite, de cele mai multe ori, să joace un rol de prim ordin în civilizaţia nou apărutelor state româneşti, aşa cum ne lasă să o ştim izvoarele deja cercetate sau numai amintite, de istorie bisericească, artistică, instituţională, literară sau de folclor medieval.

Circulaţia de călugări şi clerici, autohtoni dar mai ales străini, cunoscători ai unei vieţi ecleziastice organizate în spiritul ortodoxiei balcanice sau al catolicismului din regiunile ungaro-germane şi italiene, avea loc, cum am văzut, încă în secolele X—XII prin patriarhia bulgară şi mitropolia bizantină de la Dristra, prin Vidinul de unde vor fi urcat spre Cenad monahii menţionaţi înainte de anul 1000. Tocmai pentru

[2] J. Cvijić, *La Péninsule Balkanique*, Paris, 1918, p. 112 şi urm.

[3] S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, Bucureşti, 1959.

[4] I. Donat, *Cercetări geoistorice privitoare la originea românilor*, Craiova, 1941, p. 12; idem, *Păstoritul românesc şi problemele sale*. în *Studii*, 2, 1966, p. 283; idem, *Geografia ca mijloc de cunoaştere în istorie*, în *Studii*, 6, 1967, p. 1154.

[5] I. Conea, *Cu privire la „teritoriul-nucleu" de formare a poporului român*, în *Studii şi cercetări de geologie, geofizică, geografie. Seria geografie*, 1, 1967, p. 3—14.

www.dacoromanica.ro

circulaţia unor credinţe, a unor elemente de folclor creştin este extrem de semnificativ, credem, faptul că tocmai după secolul al XI-lea, odată cu noua fază de influenţă bizantină directă la Dunărea de Jos se vor contura, de pildă, două drumuri pe care sosesc la noi, tocmai în cele două zone extreme ale cursului românesc al fluviului, numiri legate de cultul, foarte răspîndit în sud-estul european, al celor doi sfinţi militari Gheorghe şi Dimitrie : cel dintîi, foarte preţuit în spaţiul dintre Bosfor şi gurile Dunării, ceea ce explică apariţia toponimelor care-l amintesc în regiunile oriental-balcanice, pe linia Constantinopol-Adrianopol-Preslav-Razgrad-Giurgiu [6] (al cărui nume, ca şi acela al localităţii şi braţului Sf. Gheorghe din deltă, deci din acelaşi ţinut răsăritean al Dunării de Jos, ar putea fi legat şi de genovezii activi ceva mai tîrziu în aceste părţi, sub patronajul aceluiaşi sfînt militar !), cel de-al doilea, venerat în părţile centrale ale Peninsulei Balcanice, ecourile numelui său recunoscîndu-se în toponimia sau în hramurile unor monumente de pe vechiul drum de negoţ şi colonizare pornit din Salonic, pe văile Strumei, Vardarului şi Moravei, pînă în părţile apusene ale Dunării de Jos, pînă la Szeged şi la Dunărea sîrbească [7].

În secolele XIII — XIV, circulaţia oamenilor bisericii, ai celei latine şi ai celei răsăritene deopotrivă, va avea loc din nou aproape numai la cele două capete ale Dunării româneşti, prin catolicii prezenţi — la un moment dat într-o fîşie de pămînt aproape continuă, arcuită sub Carpaţi pînă la Marea Neagră — de la Severin, prin sudul Moldovei, la Vicina şi Cetatea Albă, pe urma cavalerilor teutoni şi, poate, ioaniţi, a negustorilor genovezi sau sub pavăza regalităţii maghiare (fig. 50) ca şi, nu mai puţin, prin clerul ortodox dintre munţi şi Dunăre sau din Dobrogea, în legătură cu patriarhiile de la Tîrnovo, Niceea şi Constantinopol.

Însăşi apariţia mitropoliilor din Ţara Românească şi Moldova în veacul întemeierii statelor româneşti avea legături nemijlocite, cum am văzut, tocmai cu regiunile Dunării de Jos, cu cele răsăritene în speţă, de unde porniseră — spre Argeş şi Suceava, de la Vicina şi Moncastro — ierarhi greci sau autohtoni, relicve menite a deveni un „palladium" al unuia dintre noile voievodate, ca şi, foarte probabil, clerici cu o anume pregătire teologică din ţinuturile dobrogene, din orbita episcopiilor şi mitropoliilor dunărene şi pontice ale secolului al XIII-lea şi ale celui de al XIV-lea, tot aşa cum din regiunile apusene ale aceleiaşi Dunăre de Jos porneau, într-a doua jumătate a ultimului veac amintit, spre restul teritoriului românesc extracarpatic, primele forme de organizare şi de spiritualitate monastică medievală prezente la nord de fluviu, frecvente îndeosebi în mănăstirile athonite, macedonene şi sîrbeşti, de unde veneau călugări de felul lui Nicodim şi al ucenicilor săi, originari, în parte, din chiar ţinuturile centrale ale Peninsulei Balcanice, cele pe care părţile oltene le continuau în chip firesc spre miazănoapte (fig. 51).

[6] H. Mihăescu, *Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966, p. 108—109.

[7] *Ibidem*, p. 109—110 ; vezi şi G. Moravcsik, *Byzance et le christianisme hongrois du Moyen Age*, în *XVI Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1969, p. 337—338.

www.dacoromanica.ro

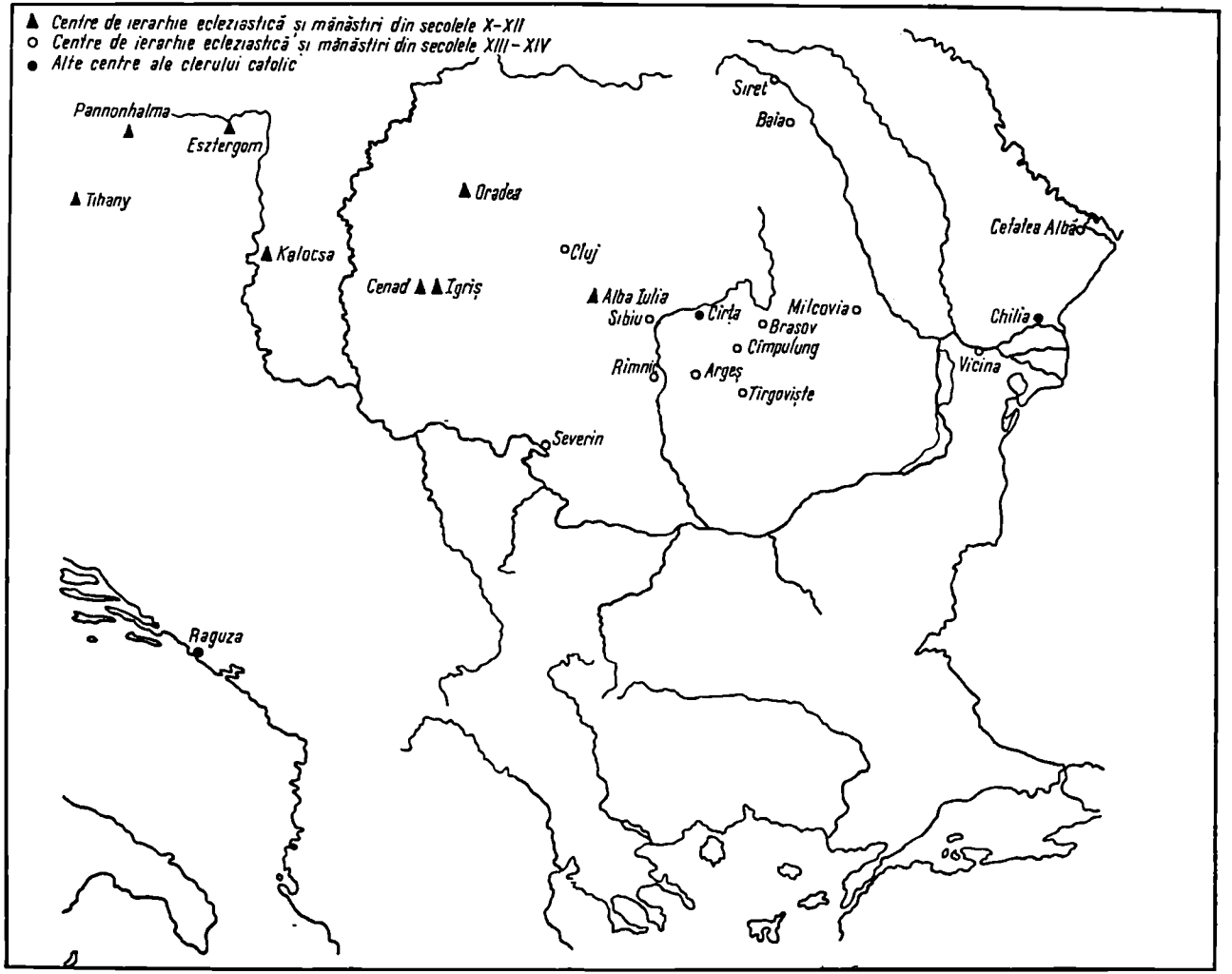


Fig. 50 — Răspîndirea principalelor centre de ierarhie ecleziastică și de monahism catolic din secolele X—XIV în zona balcano-dunăreană.

www.dacoromanica.ro

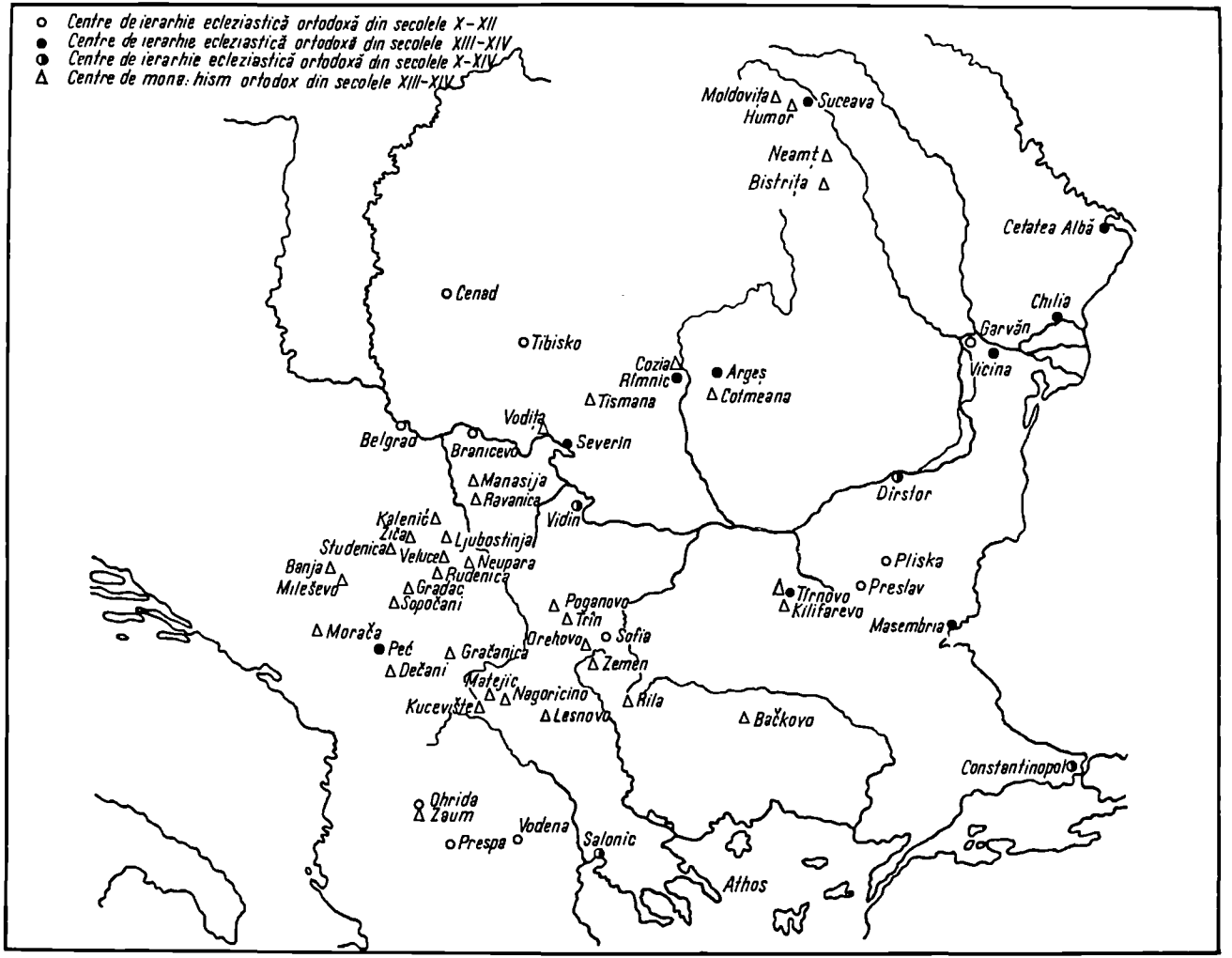


Fig. 51 — Răspîndirea principalelor centre de ierarhie ecleziastică și de monahism ortodox din secolele X—XIV în zona balcano-dunăreană.

www.dacoromanica.ro

Aşa cum pe plan politic şi economic cristalizările feudale şi centrele urbane menţionate în izvoarele bizantine, ruseşti, papale, ungare şi italiene la extremităţile răsăritene şi apusene ale Dunării de Jos — în Dobrogea secolului al XI-lea, în Moldova meridională a secolelor XII şi XIII, în Oltenia şi Dobrogea veacurilor XIII şi XIV — reprezentau premisele medievale timpurii ale înjghebărilor statale româneşti de la sud şi răsărit de Carpaţi, ale vieţii orăşeneşti muntene şi moldovene înfloritoare tocmai pe căile de comerţ ce legau Transilvania şi Polonia cu Dunărea de Jos şi Marea Neagră ; aşa cum pe planul istoriei bisericeşti, mănăstirile şi centrele episcopale catolice sau ortodoxe de la Cenad şi Severin, Vodiţa şi Tismana, Vicina şi Cetatea Albă, au pregătit viaţa ecleziastică a evului mediu românesc, nu mai puţin monumentele de artă din secolele X—XIV de la Dunărea de Jos apuseană şi răsăriteană (fig. 52) au însemnat, în parte, punctele de pornire ale artei noastre vechi în cîteva domenii ale creaţiei medievale autohtone. Tezaurul de la Sînicolaul Mare — cu largul său cerc stilistic şi de cultură cuprinzînd în mare măsură părţile est-central europene şi cele central-balcanice de-a lungul unei bune părţi a evului mediu timpuriu — , cetăţile, lăcaşurile şi podoabele Dobrogei bizantine, foarte apropiate de ceea ce creaseră în acelaşi timp sau cu cîtăva vreme înainte meşterii din ţinuturile balcano-pontice, bizantini, bulgari şi microsiatici, în sfîrşit, urmele de arhitectură, sculptură decorativă şi pictură ale Olteniei şi Munteniei apusene din secolele XIII — XIV — cu analogii apropiate în Bulgaria tîrnoveană şi, din nou, în părţile centrale, sîrbo-macedonene, şi în cele bizantine ale sud-estului european — dovedesc că în secolele X—XIV, aidoma întocmirilor bisericeşti, cele artistice de la Dunărea de Jos apuseană şi răsăriteană au continuat şi adoptat uneori în spirit autohton pe cele din regiunile imediat învecinate spre miazăzi faţă de care ţinuturile dobrogene, sud-moldovene şi est-muntene pe de o parte, cele bănăţene, oltene şi vest-muntene pe de alta, constituiau în fapt prelungiri, părţi integrante ale unor „coridoare culturale" pe care am încercat să le circumscriem geografic şi care, pornite dintr-una din cele mai bogate şi mai complexe zone de civilizaţie europeană contemporană — aceea balcanică — se încheiau în inima şi în răsăritul continentului, după ce angrenaseră într-o nouă existenţă culturală amintitele regiuni româneşti, intrate tocmai în acest chip, mai devreme ca altele, într-un circuit european.

Firește, aceste „coridoare" — cel pornit din părţile Macedoniei şi ale Serbiei spre a se încheia în cîmpia ungară (vezi fig. 1), cel început în împrejurimile Bosforului şi încheiat în stepa pontică şi în regiunile sud-vestice ale Rusiei (vezi fig. 2) — nu erau sub aspect cultural nici rigide, nici etanşe, circulaţia de oameni, bunuri şi idei între ele fiind curentă, iar interferenţele lor deloc rare : astfel, pentru a exemplifica cu chiar date ale subiectului nostru, vom reaminti că autoritatea patriarhiei din Constantinopol, modelul de organizare sau chiar numai cel de construire a unor mănăstiri şi capele din Tîrnovo puteau fi regăsite la Dunărea de Jos apuseană în secolele XIII şi XIV, după cum în sfera controlului patriarhatului de la Ohrida şi în zona de răspîndire a unor planuri arhitectonice frecvente

www.dacoromanica.ro

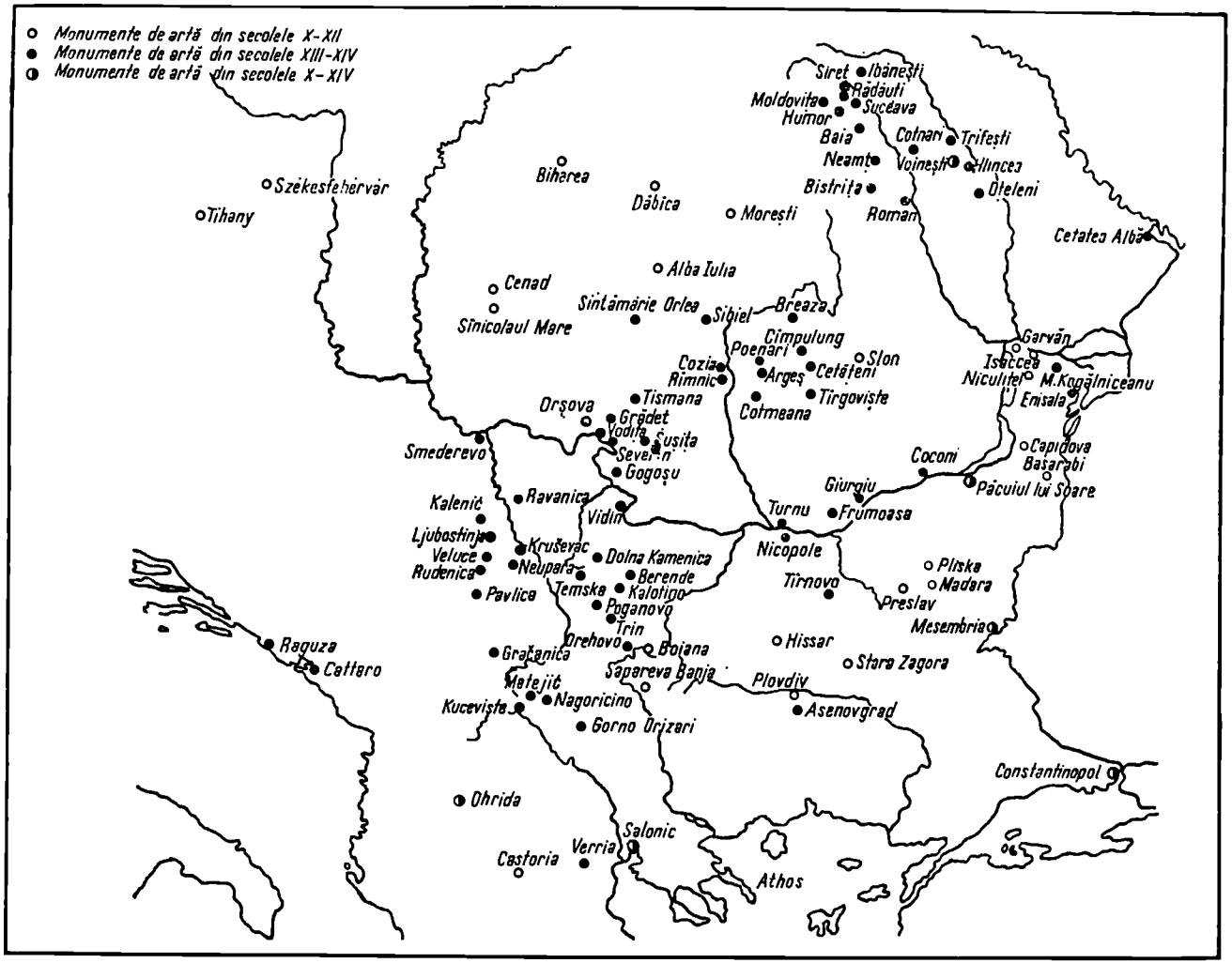


Fig. 52 — Răspîndirea principalelor monumente de artă din secolele X—XIV în zona balcano-dunăreană (sînt indicate exclusiv principalele monumente menţionate în lucrare).

www.dacoromanica.ro

la Muntele Athos şi în Serbia, intraseră în secolele XI—XIV şi ţinuturile Dunării de Jos răsăritene, pildele putîndu-se , evident, înmulţi în ambele sensuri.

Iar dacă am subînţeles, prin chiar titlul acestui ultim capitol al lucrării noastre, un raport între cele două „coridoare culturale" şi *civilizaţia* medievală românească — văzînd în aceasta din urmă ansamblul vieţii materiale şi spirituale, sociale şi individuale, economice, politice şi culturale, aşa cum o cunoaştem mai bine odată cu apariţia statelor feudale, ansamblu din care noi am ales spre studiu numai principalele aspecte ţinînd de formele cunoscute de cultură superioară, cele bisericeşti, artistice şi, într-o oarecare măsură, literare —, lucrul este perfect legitim, credem, întrucît tocmai prin aceste ţinuturi ale Dunării de Jos şi datorită împrejurărilor istoriei lor medievale timpurii, relaţiilor continue şi nemijlocite cu state vecine, superior organizate, aşezării lor pe unele drumuri de comerţ terestre, fluviale şi maritime de însemnătate europeană, nucleele de viaţă românească de aici au cunoscut pînă către secolul al XV-lea un avans nu numai sub raportul culturii, ci şi sub acela al structurilor politice, al rînduielilor sociale, al realităţilor economice.

Treptata extindere în spaţiu, în secolul al XIV-lea şi în prima parte a celui de al XV-lea — de la Dunărea de Jos răsăriteană spre nord, spre Moldova centrală şi septentrională, de la Dunărea de Jos apuseană spre răsărit, spre centrul şi spre estul Munteniei — a noilor forme de viaţă politică, ecleziastică, artistică, ivite în ultima parte a evului mediu timpuriu în părţile dunărene, crearea în secolele XV—XVI a unei relative unităţi culturale extracarpatice, cu realizări notabile în toate direcţiile şi cu tot mai numeroase apropieri de civilizaţia românilor, a saşilor şi a maghiarilor de dincolo de munţi cu care, în evul mediu dezvoltat, locuitorii regiunilor de la sud şi răsărit de Carpaţi vor fi în statornice şi reciproce legături, nu vor putea să şteargă cu totul particularităţile de cultură — păstrate pînă tîrziu, în vremea modernă, în folclor, în etnografie, în arta populară — ale celor două zone pe care le-am delimitat constant, implicit sau mărturisit, de-a lungul acestor pagini şi al căror rol în naşterea civilizaţiei noastre medievale, în prelungirea efectivă pe pămînt românesc a unor mari arii culturale din Europa îl socotim hotărîtor. Dincolo de aceste zone întrucîtva „internaţionale" şi deasupra lor, odată cu stingerea evului mediu se năştea de fapt o unitate culturală şi mai largă a tuturor românilor, în care formele şi structurile străine bizantine, balcanice şi occidentale, moştenite din veacurile X — XIV în chip precumpănitor prin ţinutul Dunării de Jos, erau tot mai mult prelucrate în spirit local, deveneau tot mai profund expresiile unei întîlniri rodnice a urmaşilor romanităţii carpato-dunărene cu cultura europeană din care făcuseră parte întotdeauna şi ale cărei principale prezenţe la noi, între încheierea etnogenezei şi cea a procesului creării statelor feudale, le-am prezentat aici. Istoria acestei noi unităţi culturale româneşti, aportul şi locul ei în aceste părţi ale lumii după 1400, în restul evului mediu şi mai aproape de timpurile moderne, fac parte însă dintr-un nou capitol în pragul căruia cercetarea noastră se încheie.

www.dacoromanica.ro

BYZANCE, BALKANS, OCCIDENT AUX DÉBUTS DE LA CIVILISATION MÉDIÉVALE ROUMAINE (X^{e} — XIV^{e} SIÈCLES)

Résumé

Introduction. La tentative d'esquisser le paysage culturel d'une époque révolue, de lui déchiffrer les coordonnées et les principaux éléments qui le composent exige avant tout l'analyse d'un très grand nombre de faits historiques concrets, sûrs et significatifs, appartenant aux arts, aux croyances, à la littérature, à la pensée, aux institutions, pour mieux aider l'historien dans la sélection d'une vaste matière partiellement recherchée par les spécialistes des différents domaines qu'on englobe d'habitude dans ce qu'on appelle « culture ». L'exégèse de l'ancienne culture roumaine a connu au dernier siècle certains moments remarquables, le Moyen Age surtout — époque où se sont configurés les traits intellectuels, moraux et esthétiques de la civilisation des Carpates et du Danube — attirant l'attention des chercheurs par des événements et des œuvres autochtones ou d'influence étrangère. Mais ce qu'on a essayé jusqu'ici d'une façon plutôt sporadique, par des recherches par trop exclusives d'un domaine ou d'un autre de la sphère culturelle, a été la mise en relief des origines de la civilisation médiévale roumaine, des sources locales, des influences reçues des aires de civilisations voisines. La nette démarcation — dans un cadre culturel européen — de certains éléments culturels appartenant au monde byzantin — aux régions directement soumises à l'autorité impériale ou ecclésiastique de Constantinople — , au monde balkanique (Serbie, Bulgarie) et à l'Occident (par l'Etat hongrois et par les émissaires de l'Eglise romaine et du commerce occidental dans les contrées danubiennes), représente le but principal de ce livre. En s'arrêtant sur lacivilisation roumaine des X^{e}—XIV^{e} siècles, l'auteur prend en considération les régions situées au sud et à l'est des Carpates seulement, là où la naissance des Etats valaque et moldave équivala à un certain type de vie politique et intellectuelle (les destinées culturelles de la Transylvanie à une époque où elle était déjà englobée aux possessions de la couronne arpadienne et angevine, avec une histoire complexe et différente de celle du Bas-Danube, ne représentent que des points de référence pour l'éclaircissement de certaines filières d'influence intellectuelle et artistique). On doit préciser aussi que, dans un consens plutôt général, l'unité du Bas-Danube est envisagée ici au plus large sens géographique — entre les Portes de Fer et les bouches du fleuve, entre les Carpates et les Balkans —, comprenant vers le nord-ouest et le nord-est la région d'entre le Danube et le Mureş ou celle d'entre le Danube, les Carpates

www.dacoromanica.ro

Orientales et le Prut, participant sous plusieurs aspects (hydrographie, orographie, anthropogéographie, histoire) à la vie du bassin danubien. L'intérêt de l'auteur se porte vers tous les faits de civilisation supérieure dépassant un horizon culturel populaire des régions situées au nord du Bas-Danube (celles au sud du fleuve appartenant aux civilisations de Serbie, de Bulgarie ou de Byzance, ne sont, ainsi que celles de Transylvanie, que des repères permanents et des points de référence) ; il se porte aussi vers ce qui, pour tout le Haut Moyen Age, a représenté un héritage de l'Antiquité et de l'époque prémédiévale, les deux régions créatrices en matière de civilisation, les deux zones pour lesquelles on peut suivre — des données d'histoire politique, ecclésiastique, artistique et « littéraire » à l'appui — le contour et l'extension vers d'autres parties du territoire roumain, de certaines formes de civilisation supérieure, enfin, les deux noyaux de vie féodale de l'espace extracarpatique d'où, entre 900 et 1400, sont partis vers l'Est, vers l'Occident et vers le Nord, dans les nouveaux Etats de Valachie et de Moldavie, des expériences, des institutions et des gens dont le rôle dans les débuts de la civilisation médiévale roumaine a été essentiel. On indique ainsi ce qu'on appelle à chaque pas dans ce livre le « Bas-Danube occidental » et le « Bas-Danube oriental », découvrant l'échafaudage géographique-culturel d'une thèse — fondamentale dans cette tentative de discuter les débuts de la culture médiévale des Roumains — , thèse selon laquelle ici, dans les cités et les établissements aux traits urbains des deux extrémités du Bas-Danube, ont apparu et se sont consolidées les premières formes supérieures de vie médiévale, politique, religieuse, artistique de ces parties du monde, se sont manifestés les premiers signes d'une effective intégration culturelle des Roumains dans les aires de civilisation supérieure, avant le début et le milieu du XV^{e} siècle. On délimite aussi d'une manière plus exacte les deux régions de civilisation roumaine ancienne, plus « cosmopolites » et « internationales » : le Bas-Danube occidental représentant le Banat, l'Olténie avec une extension vers la Valachie de l'ouest, un vrai « triplex confinium » — depuis la préhistoire encore — , situé entre le nord-ouest de la Péninsule Balkanique, la plaine de Pannonie et le reste du territoire roumain, et le Bas-Danube oriental comprenant les régions avoisinées aux bouches du fleuve, la Dobroudja, la Moldavie méridionale et la vallée du Siret, les parties orientales de la Valachie, certaines zones au-delà du Prut ou du sud-est transylvain, autrement dit des territoires qui ont été — comme le Banat et l'Olténie — les parties roumaines les plus ouvertes aux influences culturelles étrangères, byzantines, balkaniques et occidentales.

Chapitre I. Les débuts de la civilisation médiévale roumaine dans l'historiographie. Un aperçu critique des contributions à la question des origines de la civilisation médiévale roumaine montre la diversité des recherches dues aux historiens de l'art et de l'Eglise, aux historiens de la littérature, aux folkloristes et aux archéologues qui ont discuté la genèse des formes culturelles du Moyen Age roumain. Depuis l'intérêt romantique du grand érudit qui fut Bogdan Petriceicu Hasdeu pour les étapes les

www.dacoromanica.ro

plus reculées de l'histoire médiévale roumaine, depuis les efforts d'un Alexandru Xenopol et d'un Dimitrie Onciul — suivis par Nicolae Iorga, George Brătianu, Petre P. Panaitescu pour ne rappeler que les plus illustres — pour éclaircir l'histoire des Roumains à la première moitié de notre millénaire, les spécialistes ont abordé plusieurs aspects de la civilisation roumaine de cette époque. Etudes d'architecture (George Balş, Nicolae Ghika-Budeşti, Grigore Ionescu), de peinture murale (I. D. Ştefănescu), études générales sur l'art roumain et sur ses monuments les plus représentatifs et les plus anciens (Oreste Tafrali, Virgil Vătăşianu, Corina Nicolescu), études dédiées aux débuts de la hiérarchie ecclésiastique médiévale en Valachie et en Moldavie (Nicolae Dobrescu, Nicolae Iorga, Constantin Marinescu, Constantin C. Giurescu), aux rapports de l'Eglise roumaine avec le Mont Athos (Nicolae Iorga, Teodor Bodogae, Petre Ş. Năsturel), aux débuts du monachisme carpato-danubien (Tit Simedrea, Emil Lăzărescu), aux actions missionnaires et aux épiscopats catholiques du territoire roumain extracarpatique aux XIII^{e} — XIV^{e} siècles (Carol Auner, Ioan Ferenţ, Constantin Andreescu, Gheorghe Moisescu) — portent toutes sur les aspects les mieux connus des commencements de la civilisation médiévale roumaine ; elles sont complétées par l'intérêt pour le plus ancien folklore littéraire carpato-danubien (Nicolae Iorga, Nicolae Cartojan, Emil Turdeanu, Anton Balotă), pour les aspects linguistiques du Haut Moyen Age roumain (Ioan Bogdan, Ilie Bărbulescu, Gheorghe Mihăilă, Haralambie Mihăescu), pour l'histoire des institutions (Damian P. Bogdan). Les très brèves synthèses concernant les débuts culturels du Moyen Age roumain (celle due à Barbu Câmpina et à Mihai Berza, plus récemment celle de Petre P. Panaitescu), appuyées en partie sur les contributions déjà mentionnées, ont préparé l'étape d'un nouvel abord de la civilisation roumaine des X^{e} — XIV^{e} siècles ; étape qui, en ajoutant des nuances et des interprétations nouvelles d'un grand nombre de données culturelles — encore sujets de controverses pour la plupart —, doit partir de tout ce que les recherches antérieures ont réussi d'éclaircir dans ce domaine essentiel de l'ancienne histoire des Roumains.

Chapitre II. Les prémisses préféodales et le concept de « civilisation populaire du Haut Moyen Age » au Bas-Danube. Lié à un problème fondamental de l'historiographie roumaine — celui de l'ethnogénèse — ce chapitre, dédié à la vie culturelle populaire des habitants du Bas-Danube aux premiers siècles de notre millénaire, est en rapport avec les résultats de la recherche archéologique des deux dernières décennies. Attribuant les types plutôt communs d'habitat des établissements protoroumains des X^{e} — XI^{e} siècles et de ceux des Roumains des XII^{e} — XIV^{e} siècles de la région carpato-danubienne, les outils, les bijoux et la poterie commune de ces temps et lieux à une sphère large de civilisation populaire, en leur relevant l'importance, parfois considérable, dans l'étude de la civilisation populaire roumaine du Moyen Age, on éclaircit le concept de « civilisation populaire du Haut Moyen Age » au Bas-Danube par rapport à la civilisation populaire des aires européennes plus vastes où aux environs

www.dacoromanica.ro

de l'an 1000 on enregistrait des formes d'artisant folklorique, de création populaire dans tous les domaines, depuis celui de la politique et du droit jusqu'à celui de la littérature. Délimitant l'objet d'étude de cet ouvrage dédié à la civilisation supérieure des couches féodales, de la civilisation populaire du Haut Moyen Age, l'auteur se penche dans ce chapitre sur l'évolution des formes de civilisation folklorique à travers une époque plus longue et relativement unitaire : les temps prémédiévaux, ceux du début du Moyen Âge et ceux des premières étapes d'un féodalisme définitivement cristallisé (IV^{e} — XVI^{e} siècles). Les progrès d'un art populaire, plus proche de l'artisanat quotidien (céramique, constructions en bois, costume, tissus), dont l'évolution comporte des étapes correspondantes à certains changements socio-culturels dans les masses d'où provenaient les créateurs anonymes (IV^{e} — IX^{e} siècles ; X^{e} — XIV^{e} siècles ; XV^{e} — XVI^{e} siècles) ; le processus de cristallisation d'une civilisation populaire roumaine mieux définie dans les frontières des Etats féodaux consolidés vers la fin du Haut Moyen Age ; l'apparition d'un folklore littéraire médiéval dans la formule du genre épique populaire ou des livres apocryphes ; certaines formes de « standardisation » dans la culture matérielle au début du Moyen Age (depuis les structures artistiques jusqu'au décor) ; les rapports entre la civilisation populaire et celle « aulique » mieux connue depuis le XIV^{e} siècle ; les rapports permanents, au Haut Moyen Age, au niveau populaire et féodal, entre la civilisation des régions plus « archaïques » sous rapport culturel (transylvaine, olténienne, valaque et moldave autour de la « forteresse carpatique ») et la civilisation des régions plus ouvertes aux différentes influences étrangères, plus liées aux mondes, tellement hétérogènes, des Balkans et de la steppe d'Eurasie (le Bas-Danube oriental) ; la distinction faite entre art et civilisation « populaire » et art et civilisation « paysanne » au Moyen Age (en s'appuyant sur la distinction, déjà classique, d'un Arnold Hauser) — sont autant de questions débattues dans ce chapitre. En étudiant une première étape, celle des cristallisations féodales des X^{e} — XII^{e} siècles, prolongée dans une seconde, celle des cristallisations étatiques des XIII^{e} — XIV^{e} siècles, on peut mieux souligner les traits d'une civilisation populaire du Haut Moyen Age roumain, civilisation qui, au-delà de 1400 deviendra, tout au long du Moyen Age, le fondement de la civilisation roumaine actuelle.

Chapitre III. Présences byzantines et échos balkaniques dans l'histoire et la civilisation des X^{e} — XII^{e} siècles au Bas-Danube. Toute l'évolution de l'histoire politique et culturelle médiévale bas-danubienne au Haut Moyen Age a été caractérisée, dans les deux zones extrêmes de cette région, par une civilisation supérieure, déjà structurée en forme féodale quelques siècles avant le reste du territoire roumain. Les destinées de la civilisation médiévale des parties orientales (Dobroudja avec les bouches du fleuve, Moldavie méridionale) et occidentales du Bas-Danube (Olténie, Valachie occidentale, une partie du Banat) — anciennes régions d'autorité ou seulement d'influence impériale romaine et romano-byzantine — ont été pour la plupart déterminées par la circonstance qu'au siècle même où s'achevait l'ethno-

www.dacoromanica.ro

génèse roumaine, diverses sources attestent la présence politique et culturelle de l'Empire byzantin, des Etats bulgare et arpadien. Le fait même de tracer un tableau de vie historique au Bas-Danube oriental et occidental aux X^e — XII^e siècles implique la mention, si brève soit-elle, des événements les plus importants, des prémisses qui remontent à l'époque prémédiévale : la chute de l'autorité romano-byzantine, l'arrivée des peuplades nomades (Avares, Protobulgares, Hongrois) ; le caractère de « corridor » aux relations politiques et culturelles entre le Sud-Est européen, le centre du continent et la steppe russe, des deux extrémités du Bas-Danube ; l'incorporation de ces deux régions roumaines, très hétérogènes au point de vue ethnique aux X^e — XII^e siècles, dans la sphère d'influence des Etats bulgare, byzantin et hongrois, avec les principales étapes de la conquête de la Dobroudja après 971, de l'organisation de cette terre par Constantinople aux XI^e — XII^e siècles, avec les progrès de la société locale vus à travers les « autonomies » comme la paristrienne et l'apparition des « jupani » et d'autres chefs féodaux semblables à ceux qu'on retrouve au XII^e siècle en Moldavie méridionale gravitant entre Kiev, Halici et Byzance ou avec les moments essentiels des rencontres entre le monde roumain de Banat et les Hongrois (les moments Glad et Ahtum, en l'occurrence). Après avoir brossé un tableau sommaire de l'histoire bas-danubienne entre 900 et 1200, l'auteur analyse en détail les faits spirituels appartenant à deux domaines, vie ecclésiastique et vie artistique, là où les présences byzantines et les échos balkaniques sont les plus forts et les plus significatifs aux deux extrêmes géographiques du Bas-Danube, la Dobroudja et le Banat.

Ancienne terre de vie chrétienne (IV^e — VI^e siècles), la Dobroudja a été probablement, vers la fin du IX^e et au début du X^e siècle, dans un rapport qu'on connaît mal avec le patriarcat bulgare de Preslav et, ensuite, de Dristra, ce dernier centre ayant une certe influence au Bas-Danube oriental après 927 de même qu'après 971 quand, une fois la conquête byzantine achevée, Dristra-Dorostolon deviendra le siège d'une simple métropolie dépendant pour quelque temps du patriarcat de Constantinople. La réorganisation de l'archevêché d'Ochride en 1019 — 1020 à l'époque de Basile II, prolongeant — dans l'esprit d'une mentalité médiévale bien connue — l'organisation hiérarchique balkanique d'avant la reconquête byzantine, amènera Dristra et toute la Dobroudja (de même que Vidin, pour les régions occidentales du Bas-Danube) parmi les évêchés de l'immense diocèse sud-est européen ; malgré qu'on ne connaît rien de précis sur la composition ethnique du grand clergé de l'éparchie de Dristra, il y a toutes les raisons pour admettre là une croissance de l'importance de l'élément grec au cours du XI^e siècle (surtout après l'élévation du siège de Dristra au rang métropolitain à l'époque d'Alexis I^er Comnène) et, très probablement, au XII^e siècle. D'après l'auteur, la métropolie de Dristr a doit son élévation au rang autour de 1087 — 1090 au fait qu'exactement à la même époque, dans le Paristrion oriental et à Dristra-Dorostolon en premier lieu, se manifestèrent les tendances d'autonomie politique des

www.dacoromanica.ro

villes et des seigneurs locaux, ce qui a déterminé l'administration impériale d'accorder aux Paristriens, après les victoires militaires d'Alexis I^er, la satisfaction d'une certaine autonomie dans un domaine essentiel, l'ecclésiastique (hypothèse justifiée par tout ce qu'on sait sur la politique impériale et patriarcale byzantine dans les territoires récemment conquis ou reconquis et par la circonstance qu'au XI^e siècle on créait également en Russie et en Asie Mineure des métropolies qui perpétuaient le succès de la propagande spirituelle et le contrôle de Byzance). L'existence de certains monuments d'art religieux, de même que certaines suggestions des sources (Cedrenus, Neilos Doxapatres) ont amené la conclusion qu'aux X^e — XII^e siècles il se trouvait en Dobroudja des représentants d'un clergé et d'un monachisme provincial, tandis que certaines découvertes sfragistiques (à Dinogetia-Garvăn) mènent vers l'hypothèse des relations avec d'autres zones culturelles (de Kiev, par exemple), des influences de l'Eglise de la Dobroudja byzantine sur la rive gauche du Danube là où aux XIII^e — XIV^e siècles sa place sera prise par l'Eglise bulgare de Tîrnovo. Quant aux régions occidentales du Bas-Danube — toujours d'ancienne vie chrétienne aux IV^e — VI^e siècles — , les présences cléricales balkano-byzantines (« graeci ») à la fin du X^e siècle dans le Cenad de Banat nous sont évoquées par les sources (« La Vie de Saint Gérard»), liées aux événements qui ont conduit à la conquête arpadienne au début du XI^e siècle. Les relations ecclésiastiques du Banat avec la zone de Vidin à l'époque d'Ahtum, l'existence ici d'un centre religieux (Bisiskos—Tibisko—Jupa) dépendant en 1019 — 1020, par l'évêché de Branicevo, du grand centre balkanique d'Ochride, représentent un chapitre des rapports culturels du Bas-Danube occidental avec les Balkans ; de même, l'arrivée en Banat au début du XI^e siècle du clergé occidental — très probablement bénédictin — et du vénitien Gérard de Sagredo, l'apparition de l'évêché catholique de Cenad autour de 1030, la fondation de certains monuments monastiques mentionnés par les sources, d'une école monastique de langue latine à « Morisena urbs », éclairent l'autre aspect de la vie spirituelle contemporaine, celui des rapports culturels maintenant établis avec l'Occident médiéval.

Sous une forte et explicable influence balkano-byzantine se trouve surtout le second aspect principal de la civilisation roumaine au Bas-Danube aux X^e — XI^e siècles, l'aspect artistique. L'abordant, on constate — de même que pour l'histoire ecclésiastique — une pénurie de dates malgré le caractère — parfois très représentatif pour le climat culturel local — des monuments situés dans les deux régions principales de vie culturelle, la Dobroudja et le Banat. Evidemment, quand on parle de la rareté des monuments on ne fait qu'une estimation comparative avec la situation des régions avoisinées, des Balkans ou de l'Europe est-centrale. Si dans le cas du Bas-Danube on ne trouve pas le nombre assez grand de monuments des régions citées, la raison doit être cherchée dans la circonstance, fondamentale dans ce sens, qui sépare aux X^e—XII^e siècles l'histoire roumaine de celle de Byzance, de la Bulgarie, de la Serbie, de la Hongrie ou de la Russie : il s'agit, il va de soi, de l'absence d'un ou de

www.dacoromanica.ro

plusieurs États féodaux organisés, les seuls qui auraient pu impliquer une hiérarchie ecclésiastique créée sur des bases locales, un art représenté par des monuments importants (forteresses, palais, églises) illustrant le faste, l'éclat, l'importance d'un chef féodal, constructions semblables à celles qu'on rencontre à la même époque à Constantinople et à Preslav, à Ochride et à Alba Regia, à Esztergom, à Kiev et à Vladimir. Les vestiges d'architecture, les bijoux, la céramique de luxe de la Dobroudja, sont analysés tour à tour, l'auteur constatant la continuité relative des techniques, des systèmes et des procédés constructifs ou ornementaux de l'époque romaine et romano-byzantine jusqu'aux X^e — XII^e siècles. La forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare, impressionnant monument d'architecture militaire de l'époque des Macédoniens, avec ses murs puissants, ses tours, ses portes et son quai en pierre, apparenté, au point de vue technique, aux édifices balkaniques contemporains ; le singulier complexe de monuments rupestres de Basarabi-Murfatlar avec église, chapelles, galeries et chambres funéraires, appartenant, peut-être, à un groupe monastique s'abritant dans ces parties de la Dobroudja, ornés aux images anthropo- et zoomorphes incisées dans la craie, aux symboles chrétiens, aux inscriptions cyrilliques, glagolitiques et runiques — preuve d'un climat éclectique de civilisation et d'art —, éclairant en même temps certains aspects de la vie spirituelle des X^e—XI^e siècles (des échos pauliciens balkaniques, par exemple), certaines conditions de vie historique de ces lieux (l'éclosion d'un monachisme populaire, semblable à celui de Cappadoce, de l'Italie méridionale ou de Crimée, certaines présences nord-européennes) ; la petite église de la forteresse de Dinogetia-Garvăn, apparentée aux édifices contemporains de la Bulgarie danubienne et méridionale, préfigurant un type architectonique des XIII^e — XIV^e siècle au nord et au sud du Bas-Danube ; l'église de Niculiţel, la première présence sur le territoire roumain du plan tréflé (qui fera une longue carrière dans l'architecture valaque et moldave du Moyen Age), aux analogies toujours en Bulgarie et vers le sud, en Macédoine, et dont la signification dans le Paristrion byzantin semble être différente de celle qu'on suppose en général ; les arts « mineurs » — l'art des métaux, de la céramique de luxe — , par les bijoux de formes plutôt « internationales », connus dans tout l'Orient byzantin, aux variations typologiques zonales (croix, bagues, boucles d'oreille, pendantifs, bracelets de Dinogetia-Garvăn, Păcuiul lui Soare, Capidava), continuant au point de vue formel et décoratif les bijoux prémédiévaux et influant à leur tour l'art balkano-danubien des métaux aux XIII^e— XIV^e siècles ; par la céramique émaillée mono- et polychrome ; enfin, par certaines vestiges de l'art du verre et du tissage — sont évoqués tour à tour dans ce chapitre, complétant l'image de l'artisanat artistique au Bas-Danube oriental aux X^e — XII^e siècle. Quant à l'extrémité occidentale du Bas -Danube — où à l'époque romaine et romano-byzantine on connaissait déjà un art provincial assez important —, on s'arrête sur la sculpture en pierre (le sarcophage de Cenad) et sur l'art des métaux admirablement illustrés par le fameux trésor de Sînicolaul Mare, vraie synthèse décorative et stylistique

www.dacoromanica.ro

des principales influences artistiques de l'Europe orientale et est-centrale aux IX^e — XI^e siècles (byzantine, d'origine classique, gréco-romaine; orientale de steppe ou aux échos sibériens et islamiques), trésor rattaché aux réalités ethniques et historiques du Bas-Danube occidental et pour lequel l'auteur a établi une certaine continuité formelle et stylistique jusque dans la toréutique du XIV^e siècle de ces mêmes zones du Bas-Danube et du nord de la Péninsule Balkanique.

Le chapitre dédié à la vie culturelle du Bas-Danube aux X^e — XII^e siècles s'achève par quelques remarques — découlant des conclusions partielles d'histoire ecclésiastique et artistique de l'époque — sur l'enrichissement de la langue roumaine avec des éléments slaves et byzantins de caractère religieux et culturel en général, et sur les premières inscriptions et manuscrits du Moyen Age roumain.

Chapitre IV. Circonstances historiques et créations d'Etats au Bas-Danube aux XIII^e—XIV^e siècles. La raison d'inclure ce chapitre dans un livre dédié aux origines de la civilisation médiévale roumaine consiste dans la nécessité de fixer le *cadre* où aux XIII^e — XIV^e siècles allaient se manifester les débuts du missionnarisme orthodoxe et catholique, l'organisation ecclésiastique épiscopale et métropolitaine, les courants et les doctrines balkaniques de teinte théologique, les formes d'art nées à la confluence des aires byzantine et romano-gothique. Le climat d'histoire culturelle, les lignes de force et d'orientation d'une civilisation qui se trouvait encore à ses origines, les données d'histoire politique et économique aptes à éclairer le domaine culturel, représentent donc la matière de ce chapitre. Un processus historique que l'historiographie roumaine n'a pas encore relevé et qui peut être consigné ici pour le XIII^e siècle est celui de l'apparition de conditions de plus en plus proches, parfois similaires, pour l'évolution de la société roumaine des deux extrêmes du Bas-Danube, nettement séparées encore aux X^e—XII^e siècles ; la circonstance que de plus en plus les mêmes facteurs militaires, commerciaux, religieux et politiques (les croisés « latins », les marchands italiens, les moines « prêcheurs », la royauté hongroise, l'empire byzantin, les khans tartares et les soultans osmans) se manifestèrent également et en même temps, aux XIII^e — XIV^e siècles, au Bas-Danube oriental et occidental, a représenté la prémisse externe — plus importante au Haut Moyen Age que plus tard — d'une unité relative que présentait, vers 1400 — 1450, le monde roumain, spécialement celui qui était relié par des intérêts et des institutions communes dans les régions extra-carpatiques vers la fin du siècle où les Etats étaient fondés comme résultat d'un fort processus de féodalisation, processus qui représente l'autre prémisse, interne, de cette même unité.

L'arrivée des Teutons dans le sud-est transylvain, aux échos dans le pays d'entre les Carpates et le Bas-Danube au début du XIII^e siècle, là où un autre élément féodal, les moines catholiques, prendront bientôt la place des chevaliers croisés et augmenteront le nombre des contacts entre les autochtones et la civilisation occidentale à une époque d'offensive, de Constantinople à Halici, de la « perpétuelle croisade » catholique ; la

www.dacoromanica.ro

création d'un vaste « orbis mongolicus » où, pour quelque temps, le Bas-Danube a été englobé, ainsi que la présence des Coumans dans les mêmes régions jusque vers 1300, facilitant les contacts avec un Orient plus lointain, laissant des traces dans la civilisation roumaine du premier siècle d'existence des Etats ; les actions de la Hongrie arpadienne et angevine au Bas-Danube par la création d'un « banat » de Severin, par les plans concernant l'arrivée des Hospitaliers, par l'opposition envers l'autorité croissante des seigneurs locaux dans la seconde partie du XIII^e^ et au début du XIV^e^ siècles ; la colonisation turque micro-asiatique en Dobroudja au XIII^e^ siècle et les conséquences politiques de l'expansion marchande italienne dans l'espace istro-pontique aux XIII^e^ — XIV^e^ siècles ; le rôle des routes transcontinentales commerciales et d'action politique à l'échelle sud-est et est-centrale européenne dans la vie de certaines régions culturelles de l'espace carpato-danubien ; les éléments de vie politique roumaine du XIV^e^ siècle pouvant éclairer la civilisation contemporaine (l'art, les institutions, le droit), le contour des aires culturelles maintenant mieux précisés à l'intérieur des deux grandes zones établies par l'auteur ; les éléments de vie politique internationale qui ont affecté le Bas-Danube, avec les « croisades tardives » vers 1400, ajoutant au caractère « cosmopolite » et éclectique de la civilisation locale — sont abordés dans ce chapitre uniquement à partir des points de vue qui pourraient apporter un plus de précisions et de nuances au cadre général d'histoire culturelle roumaine de la fin du Haut Moyen Age.

Chapitre V. Missionnarisme et hiérarchie ecclésiastique aux débuts de l'Eglise roumaine (XIII^e^ — XIV^e^ siècles). Représentant un nouveau chapitre de vie culturelle du Haut Moyen Age au Bas-Danube, la vie ecclésiastique organisée, ainsi que l'apparition d'un missionnarisme — catholique et orthodoxe également — ont connu aux XIII^e^ — XIV^e^ siècles des moments très significatifs pour la civilisation roumaine contemporaine. L'offensive catholique et féodale occidentale dans toute l'Europe orientale et du sud-est avec la IV^e^ croisade, la création de l'empire latin de Constantinople et les actions hongroises de croisade au Bas-Danube patronnées par la papauté, sous la bannière du missionnarisme catholique et avec l'aide des moines dominicains, déterminèrent les premières présences des religieux et même des évêchés catholiques en Moldavie méridionale, en Valachie septentrionale, dans le Banat de Severin (troisième et quatrième décennies du XIII^e^ siècle), aux débuts des actions de propagande confessionnelle mentionnées par les sources et qui permettent de conclure sur les conséquences immédiates, dans le milieu roumano-couman, de telles actions (révélatrice par exemple, est l'analyse d'un fameux document de 1234 sur les « pseudo episcopi Graecorum ritum ») ; au Bas-Danube oriental, la pénétration des marchands génois vers la fin du XIII^e^ et au début du XIV^e^ siècle mènera à l'apparition d'un clergé et des monastères de rite occidental — comme un monachisme missionnaire, surtout, qui jouait ici le rôle qu'aux Carpates et au Bas-Danube occidental tenaient les évêchés — à Maurocastron (Cetatea Albă) et à Vicina. Après ce moment se situe la nouvelle offensive catholique du XIV^e^ siècle dans l'espace carpato-danubien

www.dacoromanica.ro

dirigée par la Hongrie angevine et qui a déterminé la fondation de l'évêché de Milcovia, ensuite, dans la deuxième moitié du siècle, de ceux de Siret, de Severin et d'Argeş dont les effets dans le monde roumain sont analysés tour à tour en appuyant sur les raisons qui ont déterminé un succès, limité dans le temps et l'espace, du missionnarisme catholique de ces régions, sur les « nouveautés » culturelles apportées par celui-ci et sur les résultats qu'a eu l'intérêt des missionnaires occidentaux pour l'élément roman des Carpates et du Danube dans la connaissance, par l'Occident d'avant la Renaissance, des réalités ethniques, linguistiques et confessionnelles qui s'y trouvaient.

Un chapitre plus important des débuts de l'organisation ecclésiastique au Bas-Danube est celui marqué par le clergé orthodoxe des XIII^e^ — XIV^e^ siècles. Les conditions historiques ont fait que la Dobroudja ait été le territoire roumain qui a connu les premières formes sûrement attestées de vie ecclésiastique, avec une hiérarchie locale cristallisée, dans un monde en permanent contact avec l'Empire byzantin, devançant aux XIII^e^ — XIV^e^ siècles, au point de vue matériel et spirituel, le reste du territoire roumain ; l'apparition d'un diocèse autonome, celui de Vicina, à un moment qu'on ne peut fixer qu'avec une approximation de quelques décennies à la première moitié du XIII^e^ siècle, promu au rang d'archevêché avant le début de la deuxième partie du même siècle, en rapports canoniques avec le patriarcat byzantin qui se trouvait pour quelque temps à Nicée ; l'évolution de la métropolie de Vicina à la fin du XIII^e^ et au XIV^e^ siècle, ses relations constantes avec le patriarcat constantinopolitain — et, très probablement, avec le territoire de la future Valachie (de même que certaines hypothèses qu'on peut faire concernant un évêché d'Asprocastron appelé à jouer, comme diocèse de l'Eglise russe de Halici, un certain rôle aux débuts de l'Eglise moldave vers la fin du XIV^e^ siècle) — complètent partiellement l'histoire religieuse très peu connue de la Dobroudja aux XIII^e^ — XIV^e^ siècles, représentant une introduction chronologique et territoriale au commencement de l'histoire d'un clergé orthodoxe organisé au sud et à l'est des Carpates au XIV^e^ siècle. Les événements et les interprétations notées à ce sujet — de même que d'autres qu'on discute dans le chapitre suivant à propos de l'activité pratique et doctrinaire, peu étudiée, des principaux représentants de la hiérarchie ecclésiastique et du missionnarisme monastique — n'ont d'autre but que celui d'indiquer la façon dont débutèrent au XIV^e^ siècle les institutions cléricales, métropolitaines ou monastiques, qui ont longtemps polarisé toute préoccupation culturelle, plus encore, qui ont modelé, comme partout en Europe, la mentalité et la sensibilité médiévales. Le progrès fait d'un niveau folklorique religieux — appartenant aux plus anciens horizons de civilisation populaire roumaine —, d'une vie religieuse plutôt patriarcale, avec des prêtres villageois et des moines (dont l'existence est supposée à partir des sources pour le XIII^e^ et le début du XIV^e^ siècle), à une vie ecclésiastique organisée d'après les normes du patriarcat constantinopolitain, intégrée au système féodal, en Valachie d'abord, en Moldavie ensuite ; les rapports étroits des premiers hiérarques d'origine grecque d'Argeş et de Severin (Hyacinthe

www.dacoromanica.ro

de Vicina, Anthème Critopoulos, Chariton de Kutlumus) avec la Grande Eglise, avec le Mont Athos et avec le clergé balkanique en général, de même que certaines nuances concernant la position de la féodalité locale vis-à-vis de ces rapports ; les débuts d'une contrepropagande orthodoxe au Bas-Danube au XIV^e siècle ; les conditions spéciales de l'apparition d'une hiérarchie métropolitaine moldave, ses relations avec d'autres zones de vie culturelle-ecclésiastique (la Russie, la région istro-pontique, Constantinople), de même que certains rapports supposés par l'auteur, textes à l'appui, avec les zones balkaniques (la Serbie) ; une certaine symétrie des rapports des Eglises valaque et moldave à leurs débuts avec le Bas-Danube oriental (Vicina et Cetatea Albă), région d'ancienne vie spirituelle sous le signe de Byzance ; enfin, les données les plus significatives concernant les commencements mieux connus d'un monachisme orthodoxe carpato-danubien dans la seconde partie du XIV^e siècle — sont évoqués l'un après l'autre dans ce chapitre, avec la mise en relief permanente de la signification et des conséquences immédiates de la création d'une hiérarchie féodale ecclésiastique et d'un « ordo monasticus », les deux aspects principaux de la vie religieuse au Bas-Danube à la fin de la première grande étape du Moyen Age.

Chapitre VI. Courants et doctrines sud-danubiennes dans la civilisation roumaine des XIII^e— XIV^e siècles. La matière du précédent chapitre représentait le cadre général pour une recherche sur quelques aspects du reflet, dans le monde roumain du XIV^e siècle, de certains courants de vie mentale-affective et de certaines doctrines propres à l'univers spirituel des milieux cultivés de l'Eglise balkanique, propres surtout aux deux plus importants centres théologiques de cette époque et de ces parties de l'Europe, le Mont Athos et Constantinople. Les analyses du présent chapitre débutent par celle des données aidant à refaire, pour le monde roumain du XIV^e siècle, ce qu'on suppose qu'a dû être le penchant vers un mode de vie idiorythmique — opposé à la vie cénobitique qui avait gagné du terrain, après 1390, dans les milieux athonites mêmes — , tel qu'on peut l'entrevoir à partir des documents qui parlent de la rencontre, à Kutlumus, des représentants des caloyers roumains avec les traditions de la Sainte Montagne, aux septième et huitième décennies du siècle (il faut souligner la circonstance que cette vie idiorythmique imposait un certain isolement du moine, impliquait une certaine rigueur anachorétique et la croissance du nombre des ermitages isolés, correspondant très bien à la vie monacale du nord du Danube, à une vie modeste, monacale-populaire, surtout à l'époque d'avant l'arrivée de Nicodème qui, élevé probablement dans le milieu slave de Chilandar aux certes tendances vers la vie cénobitique et arrivé dans les régions roumaines avant la victoire de l'idiorythmie au Mont Athos, semble avoir été, dans ses monastères, l'initiateur d'une vie cénobitique qui a caractérisé la plus grande partie du monachisme roumain au Moyen Age). Sont évoqués ensuite les moments les plus notables des relations des princes valaques avec la communauté monacale d'Athos à l'époque d'un Vladislav I^er— quand le voïvode d'Arges devenait fondateur et donateur aux monastères fameux de la Péninsule Chalcidique

www.dacoromanica.ro

(Kutlumus, Lavra) — et vers la fin extrême du XIV^e siècle, à l'époque de Mircea l'Ancien, de même que les premiers voyages connus des moines roumains au Mont Athos et les conséquences de ces premiers rapports directs pour l'histoire du monachisme roumain. Parmi ces derniers on accorde une attention particulière à l'apparition du privilège, très important, de l'« autodespotie » ou de la « samovlastie » (l'autonomie plénière dans l'administration de la communauté monastique), privilège d'origine athonite stipulant, à partir de la seconde moitié du X^e siècle, l'indépendance absolue des monastères de la « république monastique » de la Sainte Montagne envers les autorités civiles et ecclésiastiques, le droit de la communauté monacale de choisir ses supérieurs ou de ceux-ci de désigner leurs successeurs ; l'analyse des chrysobulles données par les princes valaques aux monastères d'entre les Carpates et le Danube — à partir de celle accordée au monastère de Vodiţa par Vladislav I^er — montre clairement qu'avec l'arrivée de Nicodème ce privilège athonite devenait chose courante dans les communautés monacales de Valachie, autant dans celles fondées par cette importante personnalité du monachisme contemporain nord-danubien (Vodiţa, Tismana), que dans celles, qui étaient fondées par les princes (Cotmeana, Cozia). On relève également un autre trait de la vie monastique roumaine rappelant le monde athonite — cette fois-ci dépendant des circonstances locales bien précisées des premières décennies du XV^e siècle — notamment, par l'octroi à Vodiţa et à Tismana d'une aide de la part des grands seigneurs étrangers, d'un caractère « international », aux conséquences politiques et culturelles du tout négligeables, normales au Moyen Age en Orient et en Occident, normales surtout dans les conditions historiques du Bas-Danube occidental à l'époque trouble d'après la disparition de Nicodème et de Mircea l'Ancien, époque de tardive croisade également, qui porta de plus en plus ces régions dans l'attention des milieux féodaux européens. Quant au statut des monastères moldaves quasi-contemporains (Neamţ, Bistriţa), on montre le manque de fondement des opinions qui essaient de rapprocher celui-ci au statut des monastères contemporains de Valachie et d'Olténie ; l'analyse d'un document de 1407 indique non pas une autonomie des plus anciens monastères moldaves connus, mais une autorité métropolitaine — et partiellement princière — directe sur ces communautés monastiques, situation tout à fait analogue à celle de Serbie où les monastères étaient placés sous la juridiction épiscopale et royale par le « Zakonik » d'Etienne Douschan ; l'explication de cette situation réside, d'après l'auteur, dans certaines, éventuelles et éphémères, relations canoniques de la métropolie de Suceava — pas encore reconnue par la Grande Eglise — à la fin du XIV^e siècle, avec le patriarcat de Peć — lui aussi pas encore reconnu par Constantinople — , relations dont l'existence s'impose par l'analyse d'un document très connu de 1401 qui achève la crise des rapports ecclésiastiques moldo-byzantins. Une attention particulière est accordée dans ce chapitre aux échos hésychastes au Bas-Danube, l'auteur mettant en évidence pour la première fois des preuves documentaires de la présence au nord du Danube des éléments de la doctrine fondamentale du monachisme orthodoxe, doctrine triomphante

www.dacoromanica.ro

justement au XIV^e siècle. Si, théoriquement parlant et en connaissant l'opposition manifestée parfois au Mont Athos par les hésychastes palamites envers le cénobitisme, on peut déduire que, au moins pour quelque temps, jusqu'au triomphe de l'idiorythmie à la Sainte Montagne, les moines roumains, avec un penchant vers la vie non-cénobitique, ont eu, d'autant plus, des positions et des sympathies hésychastes et si les petites communautés monacales nées avec et après l'arrivée de Nicodème n'ont pas été incompatibles avec l'idéal hésychaste de vie dans des modestes monastères isolés, les données précises indiquant directement des attitudes hésychastes en Valachie peuvent être trouvées dans quelques textes et monuments d'art contemporain : il s'agit de la mention — dans une chrysobulle — d'un travail directement prêté par les moines de Vodiţa pour l'érection de leur église (pratique hésychaste, et monacale en général, qui rappelle aussi celle du monde cistercien occidental) ; de l'exaltation de la pauvreté monastique dans le second testament (1378) du métropolite de Valachie, d'origine athonite, Chariton ; d'une broderie liturgique, enfin, de Tismana (fin du XIV^e siècle) qui porte en monogramme des inscriptions où on trouve par deux fois le mot « lumière » (« fos »), sur la nature de laquelle on a porté de longues discussions dogmatiques dans les milieux monacaux de l'époque et qui constituait un leitmotiv fondamental de l'enseignement pseudo-dionysien que les hésychastes tenaient en grande estime.

A côté de la principale doctrine mystique de l'orthodoxie du XIV^e siècle apparaissaient, à l'antipode, certaines doctrines de nuances hétérodoxe, hérétique même, contestant les fondements de l'Eglise et de la société médiévale. C'est, en premier lieu, le cas du bogomilisme dont les échos au Bas-Danube aux XIII^e — XIV^e siècles sont mis en relief avec des arguments et des interprétations nouvelles : après une brève analyse des caractéristiques de celui-ci dans le sud-est de l'Europe — en Bulgarie surtout — , on se penche sur un aspect inédit de l'activité de Nicodème de Vodiţa et Tismana pour le triomphe de la « vraie croyance », notamment celui anti-bogomile, dirigé contre des groupes hérétiques tels ceux qui se trouvaient aux alentours de la zone de Severin (peut-être les « craşoveni » de Banat, par exemple, ou peut-être les « catares » de Vîlcea) ainsi que l'on déduit d'après la correspondance du moine précité avec le patriarche Euthyme de Tîrnovo, correspondance où les problèmes d'angélologie et de démonologie occupent une place importante, qui montre combien le fondateur des deux premiers monastères d'Olténie avait besoin d'être éclairé dans les subtilités du dogme orthodoxe pour combattre d'autres interprétations que celles canoniques (et qui ne pouvaient venir que des bogomiles ainsi que le démontre une incursion dans la littérature apocryphe de caractère eschatologique, apocalyptique et moralisateur, des Balkans d'abord, des Pays Roumains plus tard, littérature dont les échos sont évidents dans un document épigraphique de l'Olténie des XIII^e — XIV^e siècles, dans la région de Mehedinţi). D'ailleurs, la nécessité des attitudes antihérétiques ou, en tout cas, très conformes à la « vraie orthodoxie » est évidente à la fin du XIV^e siècle, dans une partie de la correspondance d'Euthyme de Tîrnovo avec Nicodème, aussi bien que dans

www.dacoromanica.ro

la lettre du premier adressée au métropolite Anthème de Valachie. En partant également de la correspondance mentionnée du supérieur des monastères de Vodiţa et de Tismana avec le fameux homme de lettres hésychaste bulgare qui était le dernier patriarche de Tîrnovo, l'auteur présente les échos de l'enseignement de Pseudo Denys l'Aréopagite dans les questions soulevées par un moine nourri sûrement, comme Nicodème, aux lectures prédilectes des hésychastes (le problème des « degrés angéliques», celui du rapport de la divinité avec l'« ennemi » ou de Moïse avec les anges), de même que l'hypothèse selon laquelle Nicodème aurait pu approfondir l'esprit de la mystique pseudo-dionysienne par l'intermédiaire et sous l'influence de la traduction de Pseudo Denys due, après 1371, à Isaïe de Chilandar, le chef de cette mission serbe de Constantinople qui comprenait aussi, en 1375, ce même Nicodème.

Intégrant, dans l'ensemble culturel étudié, certaines données d'histoire linguistique qui indiquent la réception dans la langue roumaine des XIII^e — XIV^e siècles des termes byzantins et slaves concernant la vie ecclésiastique ou le folklore religieux, ainsi que certaines données sur la circulation des manuscrits, des structures et des motifs orientaux, byzantins, occidentaux ou autochtones dans la littérature populaire et « chevaleresque » du Bas-Danube ou dans la littérature religieuse des premières décennies de l'existence des Etats roumains, ce chapitre s'achève. Il le fait en complétant l'image encore trouble d'une civilisation où, à la fin de la première partie du Moyen Age roumain, étaient présents les principaux courants et les principales doctrines balkaniques de l'époque, par leurs échos dont l'intérêt a été très peu ou pas du tout souligné jusqu'à présent.

Chapitre VII. Balkans, Byzance, Occident dans l'art des pays carpato-danubiens (XIII^e — XIV^e siècles). En essayant d'établir un rapport direct entre l'évolution de la société roumaine au nord du Danube, au sud et à l'est des Carpates vers 1300 et 1400, d'une part, et, d'autre part, celle des formes et des structures artistiques — de l'architecture ecclésiastique, en premier lieu — de la même époque et des mêmes régions, l'auteur déchiffre trois étapes majeures, caractérisées par certaines prédilections et options du goût des féodaux — de Munténie et d'Olténie surtout — pour certaines influences successives de l'art des pays voisins, en fonction toujours de l'importance politique, économique et spirituelle de ceux-ci dans le contexte historique du Sud-Est européen aux XIII^e et XIV^e siècles. Une première étape, placée dans la seconde moitié du XIII^e siècle et dans les trois ou quatre premières décennies du XIV^e (environ 1250 — environ 1330 — 1340), correspond à la *cristallisation définitive d'une féodalité laïque* nord-danubienne, à l'époque de la genèse de l'Etat valaque, étape durant laquelle a eu lieu l'érection des *monuments de culte des résidences féodales*, chapelles des cours ou des châteaux situées dans deux régions plus importantes, noyaux de vie féodale du nouvel Etat (Argeş-Muscel et Severin), monuments qui reflètent d'une manière prépondérante les relations politiques et ecclésiastiques avec le monde bulgare : c'est le cas de l'église récemment découverte à Argeş sous l'église Saint Nicolas, du

www.dacoromanica.ro

type en « croix grecque », datée au XIII^e siècle (Argeş I), ayant des analogies à Nicopole, Dolna Kamenica, Sapareva Banja et se rangeant donc dans l'évolution sud-danubienne de l'église cruciforme des XII^e — XIV^e siècles ; des chapelles rectangulaires de Severin et de Sînicoară d'Argeş, très proches des monuments de Trapeziţa à Tîrnovo (une place à part revient dans cette étape à la basilique de Cîmpulung — fruit, à ses débuts, au XIII^e siècle, de l'architecture romane de Transylvanie dans cette bourgade de colonisation saxonne —, transformée par une adaptation assez malhabile, autour de 1330, en église orthodoxe d'une cour princière établie ici pour quelque temps). Une seconde étape est représentée par la *cristallisation définitive d'une féodalité ecclésiastique* — consécutive au processus mentionné plus haut — que l'on pourrait placer dans ses grandes lignes aux cinquième, sixième et septième décennies du XIV^e siècles (environ 1340 — environ 1370), époque de l'apparition à Argeş et à Severin des métropolies ayant des dignitaires et un clergé byzantins et à laquelle correspond l'édification de la seule fondation connue de cette période en Valachie : il s'agit — dans l'interprétation de l'auteur qui rejoint ainsi celle d'autres spécialistes — d'un *monument de culte d'une métropolie*, en l'occurrence l'église Saint Nicolas d'Argeş, érigée autour de 1340 — 1350. Les analogies pour l'architecture de cet édifice « en croix grecque inscrite », de même que celles pour ses fresques, dans la Macédoine byzantine —en premier lieu à Thessalonique où, quelques dizaines d'années auparavant, on avait construit une église de même plan, assez proche comme proportions de l'édifice d'Argeş, due en partie ou entièrement à un fondateur qui était en même temps patriarche de Constantinople (Saints Apôtres) et où, toujours au début du XIV^e siècle, se situent les peintures (Saint Nicolas Orphanos) qu'on a comparé dernièrement aux fresques ultérieures d'Argeş (dont les similitudes avec les mosaïques du monastère constantinopolitain de Chora ont été depuis longtemps soulignées) — sont autant d'indices qui font admettre une orientation très accentuée, au milieu du XIV^e siècle, du clergé métropolitain et de la cour princière d'Argeş vers les zones d'art byzantin proprement dit, vers la deuxième ville de l'Empire, à une époque où l'empereur et le patriarche de Constantinople étaient en rapports directs avec la féodalité laïque et ecclésiastique de Valachie et où les représentants de la Grande Eglise occupaient la chaire métropolitaine de ce nouveau diocèse de Byzance. La troisième et dernière étape de l'évolution artistique et sociale en Valachie au XIV^e siècle est celle de la *cristallisation définitive du monachisme*, voué, à côté de la noblesse et du clergé épiscopal et métropolitain, à un grand rôle social et culturel, processus évident au sud des Carpates surtout dans les huitième, neuvième et dixième décennies du XIV^e siècle (environ 1370 — environ 1400) et matérialisé dans la construction des premiers *monuments de culte d'établissements monastiques*. Le climat spirituel, commun aux monastères d'Olténie et de Munténie (Vodiţa, Tismana, Cotmeana, Cozia), de Serbie et du Mont Athos, est étudié du point de vue artistique, les échos hésychastes, dans certaines pièces d'art somptuaire liturgique étant mis en évidence, ainsi que les échos de la lutte anti-hérétique (notamment anti-bogomile) dirigée par les

www.dacoromanica.ro

moines roumains et sud-danubiens, dans certaines scènes des fresques de Cozia et, enfin, les échos architectoniques des rapports culturels entre les personnalités proéminentes du monachisme de Valachie (Nicodème de Vodiţa et de Tismana) et de Serbie (Isaïe de Chilandar); de même, on essaie une interprétation nouvelle — au point de vue de la conception spatiale et décorative — de certains monuments de plan triconque — spécifique des églises des communautés monacales —, de Cotmeana, l'église du premier monastère princier de Valachie, et de Cozia, la première église monastique du pays conçue pour abriter une nécropole voïvodale. Avec une brève analyse de la « postérité », aux XV^e — XVI^e siècles, du rapport établi aux XIII^e— XIV^e siècles entre les plans des églises et leurs fonctions; après la mention des correspondances chronologiques et régionales des processus de *cristallisation urbaine* et d'apparition des *monuments de culte des communautés urbaines* à Cîmpulung, Severin, Argeş, Tîrgovişte, Rîmnicul Vîlcea et Baia, liés aux colons catholiques transalpins; enfin, après le rappel de l'aspect *international* du climat de la civilisation et de l'art du Bas-Danube au XIV^e siècle et au début du XV^e — à une époque où les rencontres multiples, politiques, économiques et religieuses de l'Orient avec l'Occident ont laissé leurs traces dans l'art (architecture militaire, sculpture funéraire, costume seigneurial, art des bijoux et des monnaies) —, après une brève analyse des domaines artistiques où l'influence byzantino-balkanique a été particulièrement forte vers 1400 en Valachie et en Moldavie (l'art de la broderie, de la peinture des manuscrits, des métaux et de la céramique), on clôt cette tentative d'établir un rapport très précis et hautement significatif entre l'évolution de la société et l'évolution de l'art au Bas-Danube au premier siècle d'existence historique des Pays Roumains, de crayonner un tableau des rencontres des éléments balkaniques, byzantins et occidentaux dans l'art carpato-danubien aux XIII^e—XIV^e siècles.

Chapitre VIII. Les « corridors culturels » et les débuts de la civilisation médiévale roumaine. Abordant l'histoire culturelle des pays du Bas-Danube du point de vue des présences étrangères qui ont collaboré aux X^e—XIV^e siècles à la cristallisation des sphères principales de civilisation médiévale sur la plus grande partie du territoire roumain, l'auteur a voulu illustrer la thèse énoncée au début de ce livre et qui représente la clé de voûte de sa conception sur les commencements de la civilisation roumaine: celle du rôle actif, dynamique, « international » des parties occidentales et orientales du Bas-Danube dans la circulation des formes culturelles propres aux aires avoisinées, de la place prééminente occupée, dans la vie politique et artistique de l'espace roumain extra-carpatique, par les villes et les monastères de la Dobroudja et du nord des bouches du Danube, de la Valachie occidentale, de l'Olténie et du Banat, d'une différence réelle — dépassée, il est vrai, vers le milieu et dans la seconde partie du XV^e siècle — entre ces zones culturelles, plus engrenées dans la civilisation sud-est européenne et d'autres zones

www.dacoromanica.ro

(Munténie centrale, Moldavie du nord) qui deviendront aux XV^e—XVI^e siècles les centres politiques et culturels de la Valachie et de la Moldavie, abritant les résidences princières et métropolitaines de Tîrgoviște et de Suceava, jusqu'à une nouvelle étape de l'histoire médiévale roumaine quand, aux XVII^e—XVIII^e siècles, dans le paysage culturel du Moyen Age tardif s'imposent d'autres zones plus proches, géographiquement parlant, par Bucarest et par Jassy, du Danube et de l'Empire turc. Le fait de distinguer les deux sphères de civilisation bas-danubienne au Haut Moyen Age a comme corollaire la distinction de ce que l'auteur appelle les « corridors culturels » le long desquels est arrivée en terre roumaine, aux X^e—XIV^e siècles, une partie de ce qu'on avait créé sur le plan matériel et spirituel à Byzance, en Bulgarie, en Serbie, en Hongrie, dans le monde dalmate ou italo-pontique, et plus loin encore et dans des points extrêmes, dans les civilisations polono-lituanienne et turque-microasiatique. Dans un espace comme celui roumain extracarpatique qui a joué, envers la Péninsule Balkanique ou la plaine panonnienne, depuis la préhistoire encore, le rôle d'un vaste couloir pour les peuplades en migration et où les rapports des autochtones avec le monde classique greco-romain, avec le monde byzantin ensuite, ont déterminé une évolution politique, économique et culturelle plus accélérée, il était normal que le Haut Moyen Age héritât des noyaux caractérisés par une vie sociale plus avancée, précisément là où l'intégration de l'actuel territoire roumain dans l'histoire antique et prémédiévale européenne a eu lieu plus rapidement, au Bas-Danube oriental et occidental (de même qu'en Transylvanie qui, avec une destinée historique analogue à celle de l'espace extracarpatique jusqu'au X^e siècle, n'a pas intéressé spécialement l'auteur dans ce livre). Configuré au point de vue géographique et culturel —comme toute la Péninsule Balkanique—dans des zones comme celles déjà mentionnées, le Bas-Danube entrait, justement par de telles zones dans un horizon culturel plus large, ouvert vers les Balkans ou vers la steppe russe et hongroise, liés à leur tour à l'Orient asiatique et à l'Occident européen. La place de l'espace extra-carpatique roumain par rapport à l'espace balkanique était au fond celle qui avait créé depuis des temps immémoriaux les routes de migration, de commerce et de conquête au sud et au nord du Danube, justement par les parties occidentales du Bas-Danube — entre les Portes de Fer et la limite orientale de l'Olténie danubienne, liées par la plaine du Banat du bassin de la Tisa et vers le sud des vallées de Morava, du Timoc et d'Isker, de la Craïna serbe, du Vidin bulgare et plus loin encore, de la Macédoine, de Thessalonique et de la mer Egée — et par les parties orientales de ce même Bas-Danube — entre les bouches du fleuve et Giurgiu, intégrées dans le système géographique de la steppe d'entre le Prut et la mer Noire continuée par la steppe sud-moldave et de la Dobroudja, par la plaine valaque, le nord-est bulgare et le littoral pontique, jusque dans la plaine de Maritza, à Andrinople et Constantinople, les deux centres qui prolongeaient en terre européenne, au point de vue historique et culturel, l'Asie Mineure. Sur le chemin qui a mené de la *romanité carpato-danubienne* de l'Anti-

www.dacoromanica.ro

quité et de l'époque prémédiévale à la *roumanité carpato-danubienne* médiévale, les zones extrêmes du Bas-Danube, habitées par les Roumains mais aussi par d'autres populations (Bulgares, Petchénègues, Hongrois, Serbes, Tartares, Italiens, Grecs, Arméniens, Turcs) — circonstance amplement reflétée dans la civilisation des X^e—XIV^e siècles — , ont joué le rôle de « corridors culturels » véhiculant dans tous les sens, mais surtout du sud au nord, des expériences et des faits culturels qui ont eu pour la plupart une place de premier ordre dans la civilisation des nouveaux Etats roumains telle que les sources d'histoire de l'église, de l'art, des institutions, de la littérature ou du folklore nous le laissent savoir.

La circulation des moines et du clergé en général, d'origine locale ou étrangère, orthodoxes et catholiques, par les Patriarcats, les métropolies et les évêchés balkaniques et bas-danubiens (sur des routes qui ont diffusé, par exemple, le culte de certains saints, comme Georges et Démètre, ce qui confirme d'une façon inattendue l'existence réelle des « corridors » établis par l'auteur !), la circulation des reliques, des pièces d'art somptuaire, des expériences techniques et des éléments stylistiques (architecture, sculpture décorative, peinture, art des métaux ,de la broderie, de la céramique), des formes de civilisation aulique, institutionnelle et littéraire, a eu toujours lieu par de tels « corridors culturels » qui englobaient le Bas-Danube ; « corridors » qui — il faut l'ajouter — n'étaient ni rigides, ni étanches, la circulation des gens et des idées entre eux étant chose courante et leurs diverses interférences très fréquentes.

Si on a sous-entendu, par le titre même de ce dernier chapitre, un rapport entre les deux « corridors culturels » et la civilisation médiévale roumaine — voyant dans celle-ci l'ensemble de la vie matérielle et spirituelle, sociale et individuelle, économique, politique et culturelle tels qu'on les connaît mieux une fois les Etats féodaux fondés —, le fait est parfaitement légitime étant donné que justement par ces régions du Bas-Danube et grâce aux circonstances de leur histoire médiévale incipiente (les relations ininterrompues et directes avec les Etats voisins d'une vie féodale supérieurement organisée, leur position sur certaines routes d'importance européenne), les noyaux de vie roumaine s'y trouvant ont connu jusque vers le XV^e siècle une priorité culturelle, politique, sociale et économique. Les particularités de vie historique de ces deux zones qui ont représenté l'objet de recherche dans ce livre, atténuées de plus en plus par l'apparition, aux XV^e—XVI^e siècles, d'une relative unité culturelle roumaine extracarpatique (particularités dont les traces peuvent encore être retrouvées dans la civilisation populaire moderne) sont à même d'être considérées, à juste titre, comme essentielles aux débuts de la civilisation médiévale des Roumains.

www.dacoromanica.ro

LISTA PRESCURTĂRILOR BIBLIOGRAFICE

a. Izvoare

Ana Comnena	Anna Comnena, *Alexiadis libri XV*, I — II, Bonn, 1839 — 1878.
Anonymus	Anonymus, *Gesta Hungarorum*, în *Izvoarele istoriei românilor* (ed. G. Popa-Lisseanu), I, Bucureşti, 1934.
Ataliates	Michael Attaliota, *Historia*, Bonn, 1853.
Cedrenus	Georgius Cedrenus, *Historiarum compendium Ioannis Skylitzae*, I—II, Bonn, 1838 — 1839.
Choniates	Nicetas Choniates, *Historia*, Bonn, 1855.
Cinamus	Ioannes Cinnamus, *Epitome ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum*, Bonn, 1836.
Constantin Porfirogenetul	Constantin Porphyrogenitus, *De thematibus. De administrando imperio*, Bonn, 1840.
M. G. H. Script.	*Monumenta Germaniae Historia. Scriptorum*, XXIII, Hanovra, 1874.
Pachymeres	Georgii Pachymeris, *De Michaele et Andronico Palaeologis libri tredecim*, II, Bonn, 1835.
Vita Gerardi	*Vita S. Gerardi, Moresanae ecclesiae episcopi*, în S. L. Endlicher, *Rerum hungaricarum monumenta arpadiana*, Sangalli, 1849.
Zonaras	Ioannis Zonarae, *Annales. Epitomae historiarum*, III, Bonn, 1897.

b. Periodice, volume colective

ACMIT	*Anuarul Comisiunii monumentelor istorice. Secţia pentru Transilvania*, Cluj.
Acta Arch.	*Acta Archaeologica*, Budapesta.
Actes Athènes	*Actes du II^e Congrès international des études du sud-est européen, Athènes, 1970*, Atena, 1972.
Actes Istambul	*Actes du X^e Congrès international d'études byzantines, Istambul, 1957*, Istambul, 1957.
Actes Ochride	*Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines, Ochride, 1961*, Belgrad, 1964.
Actes Sofia	*Actes du I^er Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes, Sofia, 1966*, Sofia, 1969 — 1971.
AHA	*Acta historiae artium*, Budapesta.
AI	*Anuarul Institutului de istorie*, Cluj.
AIIN	*Anuarul Institutului de istorie naţională*, Cluj-Sibiu.

www.dacoromanica.ro

Analele Universităţii	*Analele Universităţii C. I. Parhon (Bucureşti). Seria ştiinţe sociale. Istorie*, Bucureşti.
An. D.	*Analele Dobrogei*, Constanţa-Cernăuţi.
AO	*Arhivele Olteniei*, Craiova.
Arch. Hung.	*Archaeologia Hungarica*, Budapesta.
Arh. Mold.	*Arheologia Moldovei*, Iaşi.
ARMSI	*Academia Română. Memoriile secţiunii istorice*, Bucureşti.
ARMSL	*Academia Română. Memoriile secţiunii literare*, Bucureşti.
BCMI	*Buletinul Comisiunii monumentelor istorice*, Bucureşti.
Berichte München	*Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten Kongress, München, 1958*, München, 1958.
BIEESO	*Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale*. Vălenii de Munte.
BIRS	*Buletinul Institutului român din Sofia*. Bucureşti
BMI	*Buletinul monumentelor istorice*, Bucureşti.
BOR	*Biserica ortodoxă română*, Bucureşti.
BSH	*Académie Roumaine. Bulletin de la section historique*, Bucureşti.
BSNR	*Buletinul Societăţii numismatice române*, Bucureşti.
BZ	*Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig-München.
CA	*Cahiers Archéologiques*, Paris.
CCM	*Cahiers de civilisation médiévale*, Poitiers.
Cercet. Lit.	*Cercetări literare*, Bucureşti.
CI	*Cercetări istorice*, Iaşi.
Colloque Sinaia	*Actes du Colloque international de civilisations balkaniques, Sinaia, 1962*, Bucureşti, 1962.
Congress Oxford	*Thirteenth International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 1966. Main Papers*, Oxford, 1966.
Contributions onomastiques	*Contributions onomastiques publiées à l'occasion du VI^e Congrès international des sciences onomastiques à Munich du 24 au 28 août 1958*, Bucureşti, 1958.
Conv. Lit.	*Convorbiri literare*, Iaşi-Bucureşti.
Cultura moldovenească	*Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucureşti, 1964.
Culture bulgare	*La culture médiévale bulgare*, Sofia, 1964.
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*, Washington D. C. — Cambridge Mass.
GB	*Glasul bisericii*, Bucureşti.
Închinare Iorga	*Închinare lui Nicolae Iorga cu prilejul împlinirii vîrstei de 60 de ani*, Cluj, 1931.
Izv. Inst.	*Izvestia na arheologhiceski Institut*, Sofia.
MB	*Mitropolia Banatului*, Timişoara.
MCA	*Materiale arheologice privind istoria veche a RPR*, I, Bucureşti, 1953; *Materiale şi cercetări arheologice*, II—VIII, Bucureşti, 1956 — 1962.
Mélanges Crozet	*Mélanges offerts à René Crozet*, I — II, Poitiers, 1966.
Mélanges Diehl	*Mélanges Charles Diehl*, Paris, 1930.
Mélanges Iorga	*Mélanges offerts à M. Nicolas Iorga*, Paris, 1933.
Mélanges Schlumberger	*Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger*, Paris, 1924.

www.dacoromanica.ro

MMS	*Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași.
MO	*Mitropolia Olteniei*, Craiova.
Nouv. Et. Hist.	*Nouvelles études d'histoire*, București.
Omagiu Constantinescu-Iași	*Omagiu lui Petre Constantinescu-Iași*, București, 1965.
Omagiu Daicoviciu	*Omagiu lui Constantin Daicoviciu*, București, 1960.
Omagiu Lupaș	*Omagiu lui Ioan Lupaș*, București, 1943.
Omagiu Maiorescu	*Lui Titu Maiorescu, omagiu*, București, 1900.
Omagiu Oprescu	*Omagiu lui George Oprescu*, București, 1961.
RC	*Revista catolică*, București.
REB	*Revue d'études byzantines*, Paris.
Recueil Uspenskij	*Recueil dédié à la mémoire de Theodore Uspenskij. L'art byzantin chez les Slaves*, I (1 — 2), II (1 — 2), Paris, 1930 — 1932.
RER	*Revue d'études roumaines*, Paris.
RES	*Revue d'études slaves*, Paris.
RESEE	*Revue des études sud-est européennes*, București.
Rev. Muz.	*Revista muzeelor*, București
RHSEE	*Revue historique du sud-est européen*, București.
RI	*Revista istorică*, București.
RIAF	*Revista pentru istorie, archeologie și filologie*, București.
RIR	*Revista istorică română*, București.
RRH	*Revue roumaine d'histoire*, București.
RRHA	*Revue roumaine d'histoire de l'art (série beaux-arts)*, București.
SAO	*Studia et acta orientalia*, București.
SCIA	*Studii și cercetări de istoria artei (seria artă plastică)*, București.
SCIM	*Studii și cercetări de istorie medie*, București.
SCIV	*Studii și cercetări de istorie veche*, București.
SCL	*Studii și cercetări de lingvistică*, București.
SCN	*Studii și cercetări de numismatică*, București.
SCȘ	*Studii și cercetări științifice. Istorie*, Iași.
Sem. Koudak.	*Seminarium Kondakovianum*, Praga-Belgrad.
SMIM	*Studii și materiale de istorie medie*, București.
Stud. teol.	*Studii teologice*, București.
Studii tezaur	*Studii asupra tezaurului restituit de U.R.S.S.*, București, 1958.
VV	*Vizantiiski Vremenik*, Lentugrad-Moscova.
ZRVI	*Zbornik Radova Vizantološki Institut*, Belgrad.

www.dacoromanica.ro

INDICI

Sînt cuprinse în aceşti indici exclusiv numele proprii menţionate în textul lucrării (fără note, figuri şi rezumat). Dată fiind frecvenţa foarte mare în acest text a cîtorva denumiri geografice generale *(Balcani, Bizanţ, Carpaţi, Dunăre, Dunărea de Jos, Europa, Marea Neagră, Occident, Orient, Peninsula Balcanică)*, ele nu au mai fost trecute în indicele de nume de locuri geografice.

a. Indice de nume de locuri geografice

Adjud 184, 185
Adrianopol 17, 311, 313
Adriatică 13,
Alamanu 133
Alba Iulia 79, 189
Alba Regia v. Székesfehérvár
Aleşek v. Oleşia
Alexandria (Egipt) 205
Anatolia 141
Ancyra 198
Anglia 322
Antiohia 205
Apahida 31
Arbure 314
Ardeal v. Transilvania
Argeş 22, 35, 39, 41, 137, 148—150, 154, 155, 157, 159, 177, 187—190, 193, 195, 200, 204, 206—209, 211, 214, 217, 219—221, 225, 226, 228, 230, 235—237, 240, 251—253, 258, 269—271, 274, 275, 278—280, 282, 284—286, 290, 291, 309—311, 314, 316, 317, 321, 323, 334, 338, 343
— biserica Argeş I 271—274, 278, 283
— biserica Sf. Nicolae („Domnesc", Argeş II) 20, 150, 156, 212, 217, 270, 272, 279, 285, 288—290, 292, 309, 321, 322, 324
— biserica Sînicoară 278—280, 282, 313
— biserica Sf. Fecioare 318
— mănăstirea Argeş 286
„Argias" v. Argeş
Asenovgrad v. Stanimaka
Asia 119, 142, 144, 177, 242
Asia Centrală 59, 118, 121
Asia Mică 11, 26, 44, 51, 72, 92, 95, 97, 99, 140, 141, 143, 145, 158. 174. 196, 197, 218, 242, 262, 335, 341
Asia de Mijloc v. Asia Centrală
Asprocastron v. Cetatea Albă
Astrahan 106
Atelkuz 48
Atena 111, 286
Athos 21, 24, 150, 208, 210, 212, 219, 221, 223—232, 234, 236, 238, 245, 252, 255, 257, 264, 266, 293—295, 297, 301, 302, 327, 348
— mănăstirea Cutlumuz 208, 210, 221, 224—228
— mănăstirea Hilandar 221, 224, 225, 255, 293, 294, 327
— mănăstirea Lavra 103, 228, 229, 236, 294
— mănăstirea Vatopedi 302
Atlantic 34
Attica 120
Austria 121
Avignon 149, 181, 188, 191, 205
Axiopolis v. Cernavoda
Aydin 141
Babadag 141
Bahlui 59, 168
Baia 39, 179, 186, 188, 190, 316
— biserica Sf. Fecioare 317
Baldovinu 133
Baltică 92
Banat 9, 11, 36, 40, 45, 46, 60, 62, 64—68, 70, 76, 77, 81, 114, 116, 118, 121, 122, 124, 131, 132, 136, 149, 163, 164, 166, 248, 250, 261, 267, 326, 331, 339—341
Banatul de Severin 104, 105, 137, 138, 149—151, 165—166, 175, 177, 186, 221, 237, 247, 297, 299, 320, 328
„Barbaricum" 9, 35, 101
Basarabi-Murfatlar 21, 22, 86—89. 91—95, 101, 110, 126, 267
Bălineşti 314
Bărăgan 59
Belgrad 62, 70
Beotia 120
Berende
— biserica Sf. Petru şi Pavel 274
Biharea 37, 79, 111
Bihor 149
Bisiskos 77
Bistriţa (Moldova) 222, 232, 312
Bîrlad 57, 58, 60, 152, 168
Bîrsa v. Ţara Bîrsei
Bîrsa (rîu) 133

www.dacoromanica.ro

Blatnica 122
Boemia 75, 316
Boiana 99, 272—271
Bolintin 315
Bologna 168
Borcea 59
Boscorcalc 118
Bosfor 196, 255, 343, 316
Bosnia 137, 167, 186, 187, 189
Bospor 198
Bragadiru 337
Bran 281
Branicevo 77
Braşov 157
Brăila 132, 153, 154, 157
Breaza 320
Brestovac 122
Bucov 55, 126
Bucureşti 35, 339
— Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România 258
— Muzeul naţional de antichităţi 196
Buda 279
Budăneşti-Mehedinţi 248—250
Bugeac 47, 63, 83, 93, 154
Buhara 143
Bulgaria 7, 11, 13, 26, 42, 47—52, 54, 62, 64—66, 68, 69, 72, 74, 80—82, 84, 89, 104, 110, 113, 121, 122, 125, 126, 135, 139, 150, 151, 154, 158, 163—165, 172—174, 187, 198, 202, 205, 209, 219, 222, 234, 242—245, 248, 250, 251, 253, 255—258, 261, 263, 264, 269, 270, 273, 274, 277, 278, 280, 292, 293, 295, 321, 329, 331, 334, 339, 341, 346
„Bundyn" v. Vidin
Buzău 35, 166, 184
Buzău (rîu) 132, 153, 157

Caffa 142, 144, 145, 158, 177, 179, 189, 190, 193
Calafat 128
Callatis v. Mangalia
Calcedon 229
Calvini 153
Capadocia 88, 91, 92, 95
Capidava 37, 46, 51, 52, 54, 82, 83, 101,107, 109—111, 128
Caracal 59
Carausebeş 77, 187
Caricin Grad 291
Castoria 120
— biserica Panaghia Coubelitissa 103
Callabug 59
Cattaro v. Kotor
Caucaz 36, 46, 109, 111, 305
Cavarna 139, 154
Călmăţui 59
Căscioarele-Ilfov 311
Celia 322
Celei v. Sucidava
Cenad 36, 65, 66, 74—77, 79—81, 114—116, 123, 124, 128, 161, 189, 333, 342, 346
— mănăstirea Sf. Gheorghe 78
— mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul 74, 78, 114
Cenadul Vechi v. Cenad
Cepturoaia 314
Cernavoda 46, 67, 81, 128
Cetatea Albă 72, 143—148, 152, 155, 158, 177—179, 192, 193, 199, 213, 216—219, 223, 264, 335, 338, 343, 346
Cetăţeni-Muscel 22, 274, 280, 314
Chalcidica 219, 225 , 226, 228
„Chanadina urbs" v. Cenad
Chersones 111
Chilia 141, 143, 146—148, 155, 156, 158, 179, 180, 192, 193, 198—200
Chilia Nouă 147
Chilia Veche 147
China 119
Chiojd 153
Cipru 157, 205
Cislău 153
Cîmpulung (Muntenia) 39, 150, 159, 188, 190, 279, 281—284, 316, 324
— bazlica romanică 281
— Bărăţia 281, 317
— Cloaşter 281, 317
— mănăstirea Negru Vodă 281, 283
Cîrţa 167
Citeaux 167
Cluj 22, 170
Coconi 321
Comanul 59
Concesti 34
Constantinopol 7, 11, 37, 44, 46—47, 49, 51, 52, 54, 62, 68—72, 76, 77, 81, 83, 94, 108, 112, 128, 133, 139, 143, 144, 146, 148, 154, 160, 163, 165, 173, 174, 185, 193, 195—197, 200, 202—216, 218—220, 222, 223, 234, 235, 238, 245, 246, 252, 255, 259, 262, 264, 266, 284, 285, 288—292, 295, 302, 309, 328, 335, 341, 346
— Blaherne 198, 235
— Eskapisi mescidi 275
— Manastir mescidi 274
— mănăstirea Chora (Kariye Djami) 289
— mănăstirea Studion 259
Constanţa 46, 67, 81, 87, 93, 95, 128
Constanţa (Germania) 264
Corabia 128
Corint 110, 111
„Costanza" v. Constanţa
Coşovenii de Jos 114
Cotmeana 221, 231, 236, 240, 302, 303, 312, 335, 338
Cotroceni 330
Covei Dolj 335
Covurlui 59, 168
Cozia 20, 155, 157, 221, 231, 236, 240, 260, 265, 301, 303, 305, 308—312,—321, 322, 327, 334, 335
Cracovia 186
Craina 221, 236, 297, 341
Craiova 157
Crăciuna 184
Creta 142, 198
Crimeea 91, 93, 95, 109, 142, 144, 148, 157, 177—179, 189, 192, 199, 331
Criş 65
Crivelnic 221
Croaţia 167
Cruceburg 132, 184
Culhea 284
Cumania 169
Cumania Neagră 132, 135, 152, 167, 168
Curtea de Argeş v. Argeş

Dacia 35, 45, 60, 67, 242, 340
Dalmaţia 9, 80, 167, 190, 261,322, 340
Dăbîca 37, 42, 76, 114

www.dacoromanica.ro

„Dein" v. Vicina
Dealul Tibişirului v. Basarabi-Murfatlar
Dervent 52, 83
Desnăţui 59
„Dest'i Kipciak" 136, 142
Didymoteichos 197
Dierna v. Orşova
Dijon 190
Dinogetia-Garvăn 21, 37, 46, 50—52, 54, 69, 73, 82, 83, 86, 89, 97—101, 104, 106, 108—112, 126, 272—274, 331
Dîmboviţa 314
Dîrstor v. Dristra
Dobrogea 11, 21, 23, 25, 35, 42, 43, 45—47, 49—57, 60—62, 66—68, 70, 72—74, 81—83, 86—89, 93—95, 97, 101—108, 110, 111, 113, 114, 124, 126, 128, 131, 136, 139—143, 145, 146, 148, 149, 151, 155, 156, 161—163, 172, 176—178, 189, 193—200, 204, 242, 267, 284, 296, 305, 319, 326, 329, 337—340, 343, 346
Dolheşti 314
Doljani 294
Dolna Kamenica
— biserica Maicii Domnului 272, 274
Dolojman 107
Don 107
Dorostolon v. Dristra
Dragomireşti-Dîmboviţa 314
Dragomirna 259
Drava 340
Drăgoieşti 314
Dridu 55, 133
Dridu (cultură) 32, 52
Dristra 25, 46, 47—56, 67—74, 81—83, 86, 87, 110, 112, 122, 125, 126, 157, 195, 198, 202, 261, 284, 312
Drobeta v. Severin
Drobeta Turnu Severin v. Severin
Dubrovnik 323, 338
Dunărea de Mijloc 122
Durostorum v. Dristra
Dyrrachium 71

Egce 226, 340, 341
Egipt 117
Elissos v. Nipru
Enisala 144, 145, 338
Esztergom 76, 79, 81, 169, 171, 176, 181
Etelköz v. Atelkuz

Feluac 114
„Fenikah" v. Vicina
Ferrara 212
Filipi 81
Filipopolis v. Plovdiv
Florenţa 142, 212
Focşani 185
Franţa 167, 261, 322
Frumoasa 321
Fundul Herţei 42

Galaţi 97
Galiţia 157, 179
Galoşpetreu 116
Gangra 229
Garvăn v. Dinogetia-Garvăn
Gazaria 177
Genova 142, 145, 192
Georgia 91
Germania 75
Ghighen v. Oescus
Giuleşti (Maramureş) 284
Giurgiu 128, 132, 157, 321, 338, 341, 343
Glavacioc 315
Gogoşu-Mehedinţi 331—334
Gorj 220
Gorno Orizari 333, 334
Gotland 89
Göreme 91
Gračanica 288
Grădeţ 320
Grecia 81, 110, 112, 120, 157, 174, 189, 278, 318
Grecii de Sus-Măxineni 314
Gura Motrului 221

Halici 56—59, 131, 133, 213—216, 331
Haţeg 40, 149, 221, 284, 334
Heracleea v. Enisala
Hissar 99
Histria 46, 81
Hîrşova 145
Hlincea 330
Hohenberg 122
Holm 216
Horezm 59
Hotin 179
Humor 311, 312
Hunedoara 66

Ialomiţa 145, 153
Ialpug 59
Iantra 203
Iaşi 339
Ibăneşti 329
Iconium 140
Icrissos 230
Ierusalim 78, 132, 167
Igriş 261
Ileana-Podari 55
Iloviţa 221
Iran v. Persia
Isaccea 46, 82, 101, 107, 109, 141
Isker 341
Italia 34, 43, 91—92, 95, 97, 111, 120, 142, 190, 286
Iugoslavia 81, 121, 272
Izgherli 333
Izvoare 330

Jupa v. Bisiskos

Kalenić 295, 304
Kalka 168, 180
Kalocsa 79
Kalotino
— biserica Sf. Nicolae 274
„Kefalarevo" v. Kilifarevo
„Keuee" 64, 114
Kiev 42, 48, 56, 57, 60, 71, 73, 81, 92, 203, 213, 245, 286
„Kili" v. Chilia
Kilifarevo 203, 219
„Kipciak" v. „Dest'i Kipciak"
Kiskörös 122
Klisura 294
Kossovo 248
Kotor 274, 323,
— biserica Sf. Luca 274
— Collegiata 274
Köln 158
Kruševac 295, 304, 305
Kučevište
— biserica Sf. Arhangheli 295
Kuvin v. „Keuee"

www.dacoromanica.ro

Lampsacos 174
Larissa 71
La Tène (cultură) 36
Lazarica v. Kruševac
Lebunion 54
Lederata 61, 113
Letca 147
Levant 136
Licostomion v. Licostomo
Licostomo 147, 179, 198
Liov 158, 179
Litterata v. Lederata
Lituania 264
Ljubostinja 295, 304
„Longo Campo" v. Câmpulung
Louvain 158
Luţk 216
Lyon 197

Macedonia 49, 51, 57, 68, 69, 103, 120, 202, 221, 242, 215, 286, 288, 293, 327, 331, 333, 334, 340, 346
Maglavit 128
Malaia Perescepina 333
Malta 138
Mangalia 46, 81, 146
Maramureş 149, 284
Mariţa 341
Matejić 288
„Maurocastron" v. Cetatea Albă
„Maurovlahia" 222, 257
Măcin 107
Mediterana 138, 150, 205, 318
Melagina 197
Mesembria 110, 143, 203, 218, 303, 335
— biserica Sf. Ioan Aliturghitos 286
— biserica Pantocrator 286
— biserica Sf. Paraschiva 274
„Mesopotamia" (de Apus) 51
Mihail Kogălniceanu 331
Milcov 151, 168, 172, 181, 184
Milcovia 163, 166, 176, 177, 181—185, 188—191, 205, 267
— capela Sf. Fecioare 172
Milet 111
„Milko" v. Milcovia
Mircea Vodă 48, 126
Mistra 277, 335
— biserica Theotokos Hodighitria (Brontochion) 278
Moesia v. Moesia Inferior
Moesia Inferior 35, 45, 340
Moglena 70
Moldova 8, 9, 11, 21, 23—25, 35, 41, 43, 45, 49, 55—60, 67, 71, 73, 101, 103, 105, 108, 131, 132, 134—136, 140, 145, 148, 149, 151—154, 158—164, 166—168, 172, 174—177, 180, 182, 185, 187, 188, 193,194, 213—218, 220, 221, 226, 229, 233, 234, 236, 240, 259, 260, 264, 265, 267, 268, 284, 286, 291, 311—317, 320, 326—330, 332, 339, 340, 343, 346, 348
Moldoviţa 222, 259, 311, 312
Moncastro v. Cetatea Albă
Morava 104, 105, 295, 300, 304, 305, 308 — 310, 335, 340, 341, 343
Moravia 75, 106, 121
Moreşti 37, 114
„Morisena urbs" v. Cenad
„Mors" v. Mureş
Moscova 218
Muntele Athos v. Athos
Muntenia 9, 35, 43, 45—47, 55, 67, 108, 131, 132, 134, 136, 139, 140, 149, 152—154, 166, 172, 177, 180, 188, 193, 194, 201, 213, 214, 220, 267, 269, 272, 284, 291, 293, 312, 313, 316, 322, 335, 339, 340, 346, 348
Mureş 8, 64—66, 74, 77—79, 114, 116, 124, 128, 131
Muscel 41, 269, 281, 314,

Naupactos 71
Neamţ 222, 232, 241, 260, 265, 312, 328
Neupara 295, 304
Nicopolis 73, 143, 165, 173, 196, 197, 343
„Nichia" v. Nicopolis
Nicopole 156, 157, 262
— biserica Sf. Petru şi Pavel 100, 272, 274
Niculiţel 21, 101, 103—105, 126, 294, 296
Nipru 57, 59, 93, 132, 168, 169, 171, 199
Nistru 48, 146, 178
Niş 62
Novgorod 13
Noviodunum v. Isaccea
Nymphaion 142

Odobeşti 132, 184, 185
Oescus 61, 113
Ohrida 69—71, 75, 81, 83, 103, 120, 195, 284, 294, 327, 346
— biserica Sf. Pantelimon 294
— biserica Sf. Naum 294
— Gorica 294
— mănăstirea Sf. Arhangheli 294
Oituz 185
Oleşia 57
Olt 45, 137, 167, 221, 231, 304, 305
Oltenia 9, 11, 26, 43, 45, 46, 60, 66, 67, 104, 105, 108, 113, 114, 131, 132, 136, 139, 149, 154, 163, 164, 166, 172, 188, 189, 193, 194, 201, 208, 209, 214, 220, 221, 231, 236, 240, 245, 247—249, 267, 269, 291—293, 295, 305, 312—314, 316, 322, 333, 334, 339, 340, 346
Oradea 79, 189
Orehovo 295
„Orozlanos" 78
Orşova 61, 64, 113, 114, 187, 298
Ostrov 83
Oţelcni 330—332
Oxford
— Biblioteca Bodleiana 265

Palanca Nouă v. Lederata
Palestina 132
„Pangalia" v. Mangalia
Pannonhalma 78
Panonia 63
Paristrion 51—54, 71, 83, 103, 105, 151, 242
Pareorea 202, 203, 219
Passau 78
Pavlica 295
Păcuiul lui Soare 22, 37, 49, 51, 52, 54, 69, 82—86, 107—109, 111, 338

www.dacoromanica.ro

Părhăuți 314
Peć 233, 255, 258
Peloponez 158
Peninsula Chalcidică v. Chalcidica
Pera 142, 143, 145, 155, 189, 190, 323
Peremișl 216
Periprava 147
Peristreina 91
Persia 118—120
Perugia 172
Piatra Frecăței 107
Pietroasa 34, 118
Pirdop 99
Pisa 142
Pitești 157
Pliska 42, 47, 50, 62, 84, 122
— biserica nr. 28 103
Plovdiv 95, 99, 242
Pobrata 222
Podolia 179
Podul Dîmboviței 132
„Podunavia" 231
Pocnari 321
Poganovo 295
Pojejena 61
Polcainina 215
Polonia 106, 112, 150, 157, 179, 180, 182, 185, 205, 215, 315, 316, 335, 316
Pont 154
Porțile de Fier 8, 59, 65, 320, 340
Prahova 166
Prahova (rîu) 153, 157
Preslav 42, 47, 48, 61, 68—70, 81, 84, 85, 122, 125, 126, 195, 343
Prespa 69
Prislop 221, 237
Prusia 132
Prut 8, 11, 56, 59, 109, 267, 341
Putna (rîu) 151

Raguza v. Dubrovnik
Rakamaz 119
Rasova 110
Ravanica 295, 304, 305, 321
Razgrad 110, 343
Rădăuți 39, 281
Rdjavac 295
Reichenau 93
Retevoiești 314
Rhasos 70
Rîmnicu Vilcea 209, 248, 316
— Bărăția 317
Rodope 340
Rodos 111, 138
„Rodostolon" v. Dristra
Roma 61, 68, 78, 133, 161—166, 170, 172, 174, 175, 177, 187, 189, 193, 196, 197, 340
— biserica Sf. Apostoli 323
— Lateran 175
Roman 39, 321
Romanați 342
„Romania" 35, 44, 112
România 20, 116
Rudenica 295
Rusia 42, 57, 60, 72, 81, 94, 109, 112, 177, 179, 185, 192, 196, 205, 212, 218, 234, 238, 264, 309, 315, 329—331, 346
Rusia Mică 198, 216
„Rusovlahia" 257

Saan 320
Sajo 134
Salonic 57, 71, 81, 110, 126, 212, 230, 235, 238, 285, 288, 289, 291, 292, 309, 327, 341, 343
— biserica Sf. Apostoli 288, 290
— biserica Sf. Nicolae Orfanos 289
Sapareva Banja
— biserica Sf. Nicolae 100, 273, 274
Saray 177
Sarkel 106
Scandinavia 34
„Scevrin" v. Severin
Scythia 45, 46, 67, 81
Serbia 7, 13, 21, 65, 80, 81, 103—105, 134, 157, 158, 167, 187, 202, 205, 219, 233, 234, 243, 248, 255—258, 261—264, 270, 286, 289, 290, 293, 295, 297, 300, 305, 308, 310, 321, 323, 324, 327, 329, 331, 332—334, 338, 339, 346, 348
Severin 39, 61, 63, 74, 103, 113, 136, 139, 151, 156, 163—166, 169, 174, 176, 186—190, 193, 194, 207—209, 211, 214, 220, 221, 236, 240, 251, 252, 269, 274, 275, 278, 280—282, 284, 297, 300, 313, 316, 318, 320, 321, 321, 338, 343, 346
— biserica gotică 318
— biserica din grădina liceului „Traian" 275
— biserica din grădina publică 275
— muzeul liceului „Traian" 249
Sfetagora v. Athos
Sf. Munte v. Athos
Sf. Gheorghe 128, 343
Sf. Petru 320
Siberia 118, 119
Sibiel 320
Sibiu 157
Sicilia 13
Silistra v. Dristra
Sinope 143
Siret, 39, 103, 105, 177, 179, 182, 185, 186, 188, 190, 205, 220, 316, 317
— biserica Sf. Treime 311, 312, 335
Siret (rîu) 11, 45, 48, 56, 59, 93, 133, 151, 153, 154, 158, 184, 185
Siria 142
Sirmium 50, 61, 62, 113, 137,
Sînicolaul Mare 34, 116—123, 126, 128, 26,7, 333, 346
Sînicolaul Mare Bucova 116
Sîntămărie Orlea 284
Slatina 157, 228
Slon 43, 126
Smederevo 321
Smirna 143
Snagov 335
Sofia 62, 69, 70, 99
Soldaia 142, 141, 145
„Solina" v. Sulina
Someș 65, 76
Someșeni 34
Someșul Mic 111
Sougdcea 198
Sozopol 154
Spalato 170
Spania 36
Srem v. Sirmium
Stanimaka
— biserica Maicii Domnului 274, 278
Stara Zagora 122
Starcevo Gorica 300
Stare Mesto 122

www.dacoromanica.ro

Slaro Nagoricino 288
Slănești 314
Strigoniu v. Esztergom
Strugalca 315
Strnma 343
Suceava 22, 39, 103, 148, 158, 195, 213, 216—219, 222, 233, 211, 258, 260, 317, 339, 313
— biserica Mirăuți 218, 286
Sucidava 61, 71, 113
Suhulni 59
Sulina 128, 116
Susłănești 314
Szeged 77, 343
Székesfehérvár 42, 81, 81, 115, 167

Șeitin 116
Șendreni 55
Șiclău 116
Șimleul Silvaniei 31
Șistov 157
Șușița 331

Tabor 235, 240
Tana 323
Tartaria 178, 179
Tecuci 60, 152
Teleorman 59
Temska 332—334
„Terra Borza" v. Țara Birsei
Thermaic 290
Tibisko v. Bisiskos
Tibiscum v. Bisiskos
Tihany 77, 115
Timișoara 156
Timoc 341
Tisa 61, 62, 65, 66, 78, 341
Tisău 313
Tismana 220, 221, 223, 227, 231, 232, 236—240, 244—246, 251, 252, 254, 255, 293, 294, 297, 300, 302, 308, 324, 328, 346
Tinganul 315
Tîrgoviște 39, 150, 157, 314, 316, 338, 339
— biserica Sf. Fecioare 317
Tîrgul de Floci 153
Tîrnovo 25, 73, 105, 154, 173—175, 195, 196, 202, 203, 210, 214, 218, 223, 215, 246, 251—253, 258—261, 269, 270, 274, 279, 280, 286, 303, 321, 335, 313, 346
— biserica Sf. Dimitrie 277
— biserica Sf. Petru și Pavel 286
— colina Trapeziță 275, 279
— colina Țarevec 275, 286
Tomis v. Constanța
Tommatic 66
Topolnița 221
Tracia 51, 202, 242, 245
Transilvania 8, 11, 36, 40, 42—44, 58, 64, 66, 76, 79, 132—131, 139, 151, 157, 158, 161, 169, 170, 175, 180, 184, 185, 187, 251, 258, 261, 281—283, 291, 315, 320, 323—324, 332, 331, 310, 346
Trapezunt 113, 178, 213
Triadița v. Sofia
Trifești 108, 329, 330
Trîn 295
Troesmis 81
Troia 262
Tropaeum Traiani 46, 81, 102
Trotuș 171, 175, 184
Trotuș (riu) 58
Tulcea 114
„Turcia" v. Ungaria
Turcia" (episcopal) 76
Turnu Severin v. Severin
Turov 216

Țara Birsei 132, 149, 167, 170
Țara Românească 8, 9, 11, 21—25, 41, 71, 101, 103 101, 135, 139, 146—151, 153, 154, 157—162, 184, 187, 200—212, 214, 217, 218, 220, 221, 225—229, 232—234, 236, 237, 239, 240, 244, 246, 251, 252, 257—258, 260—263, 268 269, 274, 279, 281—286, 290, 292, 296, 299, 300, 301, 303, 304, 308—317, 321, 323 324, 326, 327, 334, 339, 313
„Țara Ungurească" 237, 328

Ulmetum 36, 81
Ungaria 12, 57, 58, 60, 63, 65, 66, 75, 76, 78, 80, 81, 84, 112, 115, 116, 121, 131, 132, 135—139, 148—150, 153, 158, 163—170, 172, 174, 175, 177, 181. 182, 185, 186, 188—191, 205, 207, 221, 231, 232, 261, 262, 269, 281, 316, 322, 330—332, 339
„Ungrovlahia" 150, 207, 208, 210, 211, 214, 227, 238. 252, 257, 292
Ungureni 153
Urali 132
„Urscia" v. Orșova
„Ursona" v. Orșova
Uz 185
Uzunbair 144

Vadul Cumanilor 59, 131
Vardar 340, 313
Varna 154
Vaseapu 320
Vaslui 59, 60, 152, 158
Velbujd 270
Velițe 295, 304
Veneția 142
— Biblioteca San Marco 192
Verria 290
Veszprem 77
Vicina 53, 57, 74, 105, 143 147, 150, 157, 158, 177—179, 193, 196—200, 202, —204, 206, 214, 218—220, 223, 261, 267, 279, 284, 343, 346
„Vicnm" v. Vicina
Vidin 64, 65, 70, 74, 75, 115, 122, 125, 136, 150, 157, 166, 186, 187, 202, 205, 206, 208—210, 217, 221, 223, 248, 261, 263, 272, 274, 297, 321, 328, 341, 342
Vișina 315
Vizantea 185
Vilcea 209
Vilcov 147
Vladimir 81, 216, 218
Vlașca 342
Vodena 69
Vodița 103, 105, 220, 221, 223, 227, 229—232, 236. 237, 240, 244, 246,251, 254, 255, 293, 294, 297, 298, 300—302, 308, 323, 327, 328, 331, 335, 346
— biserica Vodița I 104, 296, 297, 299, 302, 305, 312,

www.dacoromanica.ro

— biserica Vodiţa II 296, 297, 299, 300, 305
Voineşti 108, 329, 330, 332
Volga 107, 118, 119, 134
Vraneea 48, 152, 184
Vraniţa 70
Ypres 158
Zarand 149
Zernes v. Orşova
„Zeurin" v. Severin
Zimnicea 335
Zvenigorod 56

b. Indice de nume de personaje istorice

Aenea Silvio Piccolomini 157
Agathon 232
Ahtum 65, 74, 76—79, 81, 114—116, 123
Aian 89, 96
Ajtony v. Athum
Alaman 159
Albert de Usk 182
Aldea 228
Alexandru cel Bun 152, 213, 217, 229, 232, 233, 241, 259, 312, 328
Alexis I Comnen 53, 54, 71, 229
Amedeo al VI-lea de Savoia 154—155, 205
Ana (soţia lui Vladislav I) 210, 229
Ana Comnena 52—54, 242
Anastasius 46, 83
Andrei I 115
Andrei al II-lea 132, 133, 137, 164, 167, 168
Andrei al III-lea Veneţianul 139
Andrei (Jastrzebiec) de Cracovia 183, 186
Andrei (Bogolinbski) de Suzdal 57, 58
Andronic Comnen 58
Andronic al II-lea Paleolog 198
Andronic la III-lea Paleolog 202
Angelus de Spoleto 178
Angevini (dinastie) 163
Angheli (dinastie) 131, 196
Anonymus 63—65, 114
Antim Critopulos 206—212, 227, 237, 239, 240, 246, 251—253, 256, 259, 290
Antipa 117
Antonie (sfînt) 230
Antonie al IV-lea (patriarh bizantin) 224, 227
Antonie (mitropolit de Halici) 213—215
Antonio da Finale 193
Antonio de Podenzolo 147
Antonio („Anthonius") de Spoleto 182, 191
Arghiropulos 262
Arius 310
Arpad 63, 64
Arpadieni (dinastie) 139, 163, 164, 281
Asparuh 46, 47
Ataliates 52
Atanasie (sfînt) 229, 236, 294
Atanasie (patriarh bizantin) 198
Atanasie (mitropolit de Severin) 211, 212, 252
Aurelian 61
Baiazid I 262
Baiazid al II-lea 141
Baldovin 159
Balica 154
Baltazar 52
Barbath 138, 139
Barlaam de Seminara 235, 239
Basarab I (Basarabă) 139, 149—151, 200, 202, 204, 226, 269, 270, 274, 279, 281—283, 285, 321
Basarabă (nume) 135
Basarabi (dinastie) 20, 44, 139, 147, 205, 211, 217—218, 228, 236, 240, 263, 272, 289, 322
Basea 220
Batu 136
Bela al II-lea 63
Bela al III-lea 63
Bela al IV-lea (principele Bela) 137, 164, 165, 168, 169, 171, 172
Benoit de Saint Maure 262
Berendei 159
Bernard de Mazovia 182
Bisa 228
Bochetor 136, 170, 175
Bogdăneşti (dinastie) 44
Bogomil 241
Boril 243
Boris-Mihail 47, 48, 68
Boris al II-lea 48
Bortz Membrok 168, 172
Boucicaut 156
Burch 168, 172
Calist I 203, 204, 235, 245
Caraja 159
Carol cel Mare 42, 61
Carol al IV-lea de Luxemburg 322
Carol al VI-lea de Valois 322
Carol Robert de Anjou 119, 180, 270, 282, 322
Chalcocondyl 191
Chalis v. Tatos
Chanadinus 77, 78
Chiril (mitropolit de Vicina) 200
Chiril (episcop de Asprocastron) 199
Choniates 58
Cinamos 55
Ciprian 203, 245
Cîrloman 159
Cîrstian 159
Clara 187, 323
Clement 68, 294
Coman 159
Comitopuli 49, 69
Comneni (dinastie) 59, 120, 131, 331
Conrad de Mazovia 132
Constantin cel Mare 46, 61, 67, 83, 113
Constantin al V-lea Coprononimul 242
Constantin al VII-lea Porfirogenetul 63, 65
Constantin din Kostenec 259
Critopulos v. Antim Critopulos
Damian (patriarh bulgar) 68, 69
Damian (mitropolit al Moldovei) 215, 241

www.dacoromanica.ro

Dan I 151, 231, 263, 302
Daniil Critopulos v. Antim Critopulos
David (patriarh bulgar) 69
David Rostislavici 58
Demetrius („princeps Tartarorum") 155
Didrich 133
Dimian v. Aian
Dimitrie (jupan dobrogean) 48, 53, 81
Dimitrie Cantemir 192
Diocletian 46
Djanibek 146
Djurdje Branković 308
Dobrotici 147, 154, 155
Domentian 233
Dominic (sfînt) 165
Dositei 220

Eftimie (călugăr) 72, 87
Eftimie din Tîrnovo 203, 244—247, 251—255, 259, 265

Filip (patriarh bulgar) 69
Filip (episcop de Fermo) 175
Filippo Scolari 159
Filofteia (sfîntă) 217, 286
Filos 159
Filotei (patriarh bizantin) 205, 235, 241, 255
Filotei (călugăr) 265
Filoteos Kokkinos v. Filotei (patriarh bizantin)
Flavio Biondo 157
Focas 46
Fotios 233
Francisc (sfînt) 176
Froissart 156

Gal 159
Gavriil (egumen) 231
Gavril Uric 260, 265, 328
Gelu 64, 65, 114
Gerardus de Sagredo 78, 79, 114, 115
Germanos al II-lea 196
Geza 75
Gheorghe Bratulea 249, 250
Gherman 69
Giacomo di Finale 193
Giovanni de Plan Carpino 176
Glad 64, 65, 81, 111, 124
Gladimir 64
Grigore al IX-lea 164, 165, 168—172, 175
Grigore al XI-lea 191, 205
Grigore (mitropolit al Moldovei) 215
Grigore (episcop de Severin) 187
Grigore (ieromonah) 217
Grigore din Măhaci 251
Grigore Palamas 235, 239, 240, 245, 255, 265, 291
Grigore Sinaitul 202, 203, 235, 241, 265
Grigore Ţamblac 264, 265
Grigore Ureche 217
Guillaume de Rubrouck 134, 176, 191
Guillebert de Lannoy 148
Gyula 75

Hariton de Cutlumuz 208, 210—212, 225, 226, 228, 237, 238, 240, 252, 266, 290
Heraclius 46
Hermann de Salza 132, 136, 166

Iachint de Vicina 200, 203, 204, 206, 207—209, 211, 212, 227, 279, 285, 290
Iacob 226
Iacopo da Varazze 192
Iancu de Hunedoara 232
Iaroslav Osmomîsl 56
Ibn Batutah 141, 145
Ieremia (mitropolit al Moldovei) 214
Ieremia (egumen) 228
Ierotei 76
Ilarion de Moglena 244
Inocenţiu al III-lea 164
Ioachim 215, 241
Ioan (negustor din Trapezunt) v. Ioan cel Nou de la Suceava (sfînt)
Ioan cel Nou de la Suceava (sfînt) 178, 199, 213, 217, 286
Ioan Tzimiskes 48, 49, 51, 69—72, 82, 83, 85, 95, 242
Ioan al III-lea Dukas Vatatzes 173
Ioan al V-lea Paleolog 155, 205, 234, 255
Ioan al VI-lea Cantacuzino 234, 235
Ioan Asan al II-lea 136, 139, 165, 173, 175
Ioan al XI-lea Bekkos 197, 198
Ioan al XXII-lea 181
Ioan (arhiepiscop de Ohrida) 70
Ioan de Sultaniech 157
Iosif (mitropolit de Mitilene) 215
Iosif (episcop şi mitropolit al Moldovei) 213—218, 233, 240
Isaia de Hilandar 104, 236, 255, 294, 295, 297
Ivan Alexandru 202, 203, 243
Ivanco, 145, 155
Ivanko Rostislavici 56—59
Iziaslav Davidovici 57
Izzedin Keykavuz 140

Jean de Nevers 156
Justinian 46, 61, 83

Kegenes 52, 72
Krum 46, 47

Ladislau I 79
Ladislau al IV-lea Cumanul 139
Ladislau Kán 139
Laţcu 185
„Laurencius" („comes de Longo Campo") 281
Lazăr 231, 255, 293, 295, 304, 305, 308
Leon (arhiepiscop de Ohrida) 71
Leon (drongar bizantin) 49
Leon Diogene 56
Litovoi 137—139, 173
Luca 198
Ludovic de Anjou 150, 151, 153, 180, 185, 322
Ludovic (franciscan) 179
Lython v. Litovoi

Macarie (mitropolit al Moldovei) 215, 328
Macarie (mitropolit de Vicina) 199, 200
Macedoneni (dinastie) 82—84, 120, 331
Manuel I Comnen 58

www.dacoromanica.ro

Manuel Arhon 217
Manuel Chrysoloras 157
Marina 328
Matei (patriarh bizantin) 216
Matei Blastares 161, 241
Mauricius 46
Maxim Kavsokalivitul 302
Melchisedec 226, 227
Meletie 214, 240
Menumorut 64
Mihai („arhipăstor al Rosiei") 73
Mihai (protopop) v. Melchisedec
Mihail al VIII-lea Palcolog 140, 141, 197
Mihail (fiul lui Mircea cel Bătrîn) 157, 322
Mihail (mitropolit de Betleem) 215
Mihail (diac) 160
Milutin 286
Mircea (nume) 159
Mircea cel Bătrîn 151, 155, 157, 211, 213, 228, 231, 260, 263, 265, 305, 311, 321—323
Moyses 177
Mușatini (dinastie) 44, 213 215, 234, 241

Naum 68, 294
Neilos Doxopatres 73
Nerad 96
Nestor Vestarhul 52
Niccolò de Modrusio 157
Nicodim 27, 105, 208, 220, 221, 223—225, 227, 229——233, 236—240, 245——248, 251, 252, 254—256, 259, 266, 292—300, 302, 309, 328, 335, 343
Nicolae al III-lea 175
Nicolae (patriarh bulgar) 69
Nicolae Alexandru 150, 153, 160, 187, 200, 202—204, 206, 225, 229, 231, 236, 281—283, 285, 322
Nicolae de Buda 182
Nicolaus de Redwitz 156
Nifon I (patriarh bizantin) 230, 288
Nifon (călugăr) 236
Nogai 198

Ogotai 131
Ohanes 148
Ohtum v. Ahtum
Omurtag 47

Pachymeres 198
Pahomie (sfînt) 224
Palamas v. Grigore Palamas
Palcologi (dinastie) 197, 260, 292
Paolo Sardi 184
Paulus Hungarus 168
Pedro (don) 156
Petrarca 192
Petre (protopop) 215
Petru din Alexandria (sfînt) 309, 310
Petru (țar bulgar) 48
Petru I Mușat 152, 186, 232, 312
Petru Venețianul 115
Procopios 61
Pseudo-Dionisie Areopagitul 240, 246, 254—255, 265
Pudilos 53

Radu (nume) 159
Radu I 150, 156, 228, 237, 263, 321, 324, 325
Radu cel Mare 314
Raymond Lull 190
Rembald 137
Robert (arhiepiscop de Strigoniu) 168, 169
Robert de Clari 262
Roger de Flor 198
Rogerius 170
Roman I 152
Rostislav Mstislavici 57
Rubrouck v. Guillaume de Rubrouck

Samuel 49, 69, 75
Sarandino 159
Sarolta 75
Sary Saltuk 140, 141
Satza 53, 81
Sava (patriarh sîrb) 255
Sava Gotul 67
Senesalau 137, 173, 270, 274, 278
Sestlav 53, 81
Sigismund de Luxemburg 147, 151, 156, 188, 232, 322
Siluan 328
Silvestru 236

Simeon 96
Simion (țar bulgar) 48, 63, 64
Simion Nou Teolog 235
Sviatoslav 48

Ștefan I 65, 76, 78, 79, 115
Ștefan Dușan 202, 225, 233, 293
Ștefan Lazarević 231, 308
Ștefan cel Mare 184
Ștefan Uroș 225

Talabă 135
Tatos 53, 81
Teoderic 169—173, 180, 181, 183, 269
Teodor (episcop de Vicina) 197
Teodor Svetislav 146
Teodosie (mitropolit al Moldovei) 214
Teodosie din Tîrnovo 203, 245
Teofan (mitropolit de Peritheorion) 202
Teofan (protos athonit) 236
Teofil (nume) 241
Teofil (împărat bizantin) 47
Teofilact 76
Terterizi (dinastie) 269
Tervel 46
Theodor Metochites 289
Tihomir (nume) 159
Tihomir 139, 149, 270, 271, 278, 279
Timotei v. Antim Critopulos
„Tocomer" v. Tihomir
Toma („minister Cumanorum") 176
Toma de Nympti 182
Toxabă 135, 159
Traian 63
Traulos 54
Tuhutum 65

Țamblac v. Grigore Țamblac

Udobă 135, 159
Umur 141, 146
Uzbek 146

Vasile cel Mare (sfînt) 224
Vasile al II-lea Bulgaroctonul 51, 69, 70, 71, 75, 83, 85

www.dacoromanica.ro

Vitus de Monteferreo 181
Vlad Dracul 213
Vladimir Monomahul 56
Vladislav I 150, 154, 156, 187, 206, 208, 210, 220, 225—227, 229—231, 236, 237, 263, 285, 322, 323, 325, 327, 335
Vlaicu (nume) 159
Voislav 325

Walafried Strabo 93
Waltherius 79

c. Indice de nume de autori

Alföldi A. 121
Andreescu C. 25
Auner C. 25, 181

Balotă A. 26, 27
Balş G. 20, 21
Barnea I. 22
Bănescu N. 17
Bărbulescu I 27
Bărcăcilă Al. 21
Berza M. 18, 29
Bodogae T. 24
Bogdan D. P. 28
Bogdan I. 27
Brătianu G. I. 17

Cartojan N. 26
Călinescu G. 261
Câmpina B. 18, 29
Chihaia P. 23
Comşa M. 17
Constantinescu N. 22
Csallany D. 121

Daicoviciu C. 17
Decei A. 17
Diaconu P. 22
Dobrescu N. 24
Donat I. 17
Drăganu N. 17
Drăghiceanu V. 21, 296, 297
Dujčev Iv. 178

Elian Al. 18

Feher G. 121
Ferenţ I. 25
Fettich N. 121
Filov B. 121
Florescu R. 23

Ghika-Budeşti N. 21, 271
Giurescu C. C. 18, 24
Györffy G. 119, 121

Hasdeu Al. 56
Hasdeu B. P. 15, 16, 25, 26, 28, 56, 249
Hauser A. 40
Holban M. 18
Horvath T. 121

Iliescu O. 18
Ionescu Gr. 21
Iorga N. 17, 19, 24, 26, 53, 121, 156, 194, 200
Iufu I. 27

Jerphanion G. de 91

Kondakov N. 121

László Gy. 121
Laurent V. 25,
Lăzărescu E. 18, 23, 24
Lemerle P. 24

Marinescu C. 24
Matei M. D. 22
Mavrodinov N. 118, 119, 121, 122
Miatev K. 121
Mihăescu H. 28
Mihăilă G. 28
Milleţ G. 21, 308
Minea I. 17
Moisescu Gh. 25

Năsturel P. Ş. 24
Nemeth J. 121
Nestor I. 17
Nicolescu C. 23

Odobescu Al. 19
Oikonomides N.A. 51
Olteanu Şt. 18
Onciul D. 16, 28

Panaitescu P. P. 18, 29
Pârvan V. 19
Philippide Al. 16—17
Popa R. 22
Popescu M. M. 23
Protici M.A. 121

Roesler R. 31
Rosetti D. V. 22

Sacerdoţeanu A. 18
Simedrea T. 24
Sotiriu G. 121
Stănescu E. 18
Strzygowski J. 121
Szöke B. 121

Ştefănescu I. D. 20
Ştefănescu Şt. 18

Tafrali O. 20
Teodor D. G. 23
Teodoru H. 23
Thierry M. 91
Thierry N. 91
Thomsen V. 121
Turdeanu E. 26, 27

Vătăşianu V. 21—23, 268, 288, 305, 310
Vîlceanu D. 22

Xenopol A. D. 16, 28

Zaharia E. 17

www.dacoromanica.ro

Redactor: MIHEALA UDRESCU
Tehnoredactor: FELICIA BOLOCAN

Bun de tipar 19.08.1974. Tiraj 1680 ex. Hîrtie scris I A cu 80% grad alb. netratată. format 16/70×100 de 80 Gim². Coli de tipar 23.75. Planșe 7. C.Z. pentru biblioteci mari {*908.5(498) „09:14"* / *908.5(495.02+497:498) „09:14"*. *C.Z. pentru biblioteci mici: 908.5(498) „09:14"*.

Întreprinderea poligrafică Informația, str. Brezoianu nr. 23—25, București.

REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA

I.P.I. e. 197

www.dacoromanica.ro

În EDITURA ACADEMIEI au apărut:

R. Popa, *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*, „Biblioteca istorică", XXV, 1970, 305 p.

I. Barnea și **Șt. Ștefănescu**, *Din istoria Dobrogei*, vol. III, „Bibliotheca Historica Romaniae", IX, 1971, 441 p.

Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *Nicolae Iorga — a Romanian historian of the Ottoman Empire*, „Bibliotheca Historica Romaniae", 40, 1972, 191 p.

P. Cernovodeanu, *England's Trade Policy in the Levant and her Exchange of Goods with the Romanian countries under the Latter Stuards (1660—1714)*, „Bibliotheca Historica Romaniae", 41, 1972, 159 p.

A. Armbruster, *Romanitatea românilor: istoria unei idei*, „Biblioteca istorică", XXXV, 1972, 283 p.

Grigore Ionescu, *L'histoire de l'architecture en Roumanie*, „Bibliotheca Historica Romaniae", XI, 1972, 589 p.

P. Diaconu și **D. Vîlceanu**, *Păcuiul lui Soare. Cetatea bizantină*, vol. I, „Biblioteca de arheologie", XVIII, 1972, 276 p.

* * * *Studii și materiale de istorie medie*, vol. VII, 1974, 425 p.

LEI 27

www.dacoromanica.ro

Lei 27

www.dacoromanica.ro

www.dacoromanica.ro